


600068466-




600068466-




600068466-



VORLESUNGEN

ÜBER DIE

GRUNDWAHRHEITEN

DER

WISSENSCHAFT,

ZUGLEICH IN IHRER BEZIEHUNG ZU DEM LEBEN.

FÜR GEBILDETE AUS ALLEN STÄNDEN.

VON

KARL CHRISTIAN FRIEDRICH KRAUSE.

ERSTER BAND.

ERNEUTE VERNUNFTKRITIK.

ZWEITE, VERMEHRTE AUFLAGE.

PRAG, 1868.

VERLAG VON F. TEMPSKY.

ERNEUTE

VERNUNFTKRITIK.

VON

KARL CHRISTIAN FRIEDRICH KRAUSE.



ZWEITE, VERMEHRTE AUFLAGE.

PRAG, 1868.
VERLAG VON F. TEMPSKY.

Druck von Rohlíček & Sievers in Prag.

Vorrede des Verfassers.

Die Vorlesungen, welche ich hiermit den Freunden der Wahrheit und der Wissenschaft übergebe, sind in den drei ersten Monaten des Jahres 1823 zu Dresden vor einer ansehnlichen Versammlung von Männern und Frauen aus den gebildeten Ständen, nach einer an mich ergangenen Aufforderung, gehalten worden. Indem ich diese Vorträge gedruckt erscheinen lasse, erfülle ich zunächst die im Jahr 1823 meinen Zuhörern, gemäss dem Verlangen der Mehrzahl derselben gegebene Zusage, und genüge zugleich dem Wunsche meiner Freunde, welche, nachdem sie diese Darstellungen gelesen, sich von der öffentlichen Bekanntmachung derselben einen bleibenden Nutzen für die Ausbreitung der Wahrheit und die Begründung des Guten versprachen. Diesen Wunsch zu erfüllen, machte mich die Erfahrung geneigt, die mir seit dem Jahre 1803 bei meinem vielfachen Umgange mit Menschen aus allen Ständen zutheil geworden: dass die mündliche und schriftliche Mittheilung der auch in diesen Vorträgen entfalteten Grundwahrheiten sich an Denen, welche sie in sich aufgenommen, weckend und belebend für Geist und Herz erweisen. Darauf beruht das Vertrauen, dass auch diese Vorträge die Kraft der Wahrheit an Vielen bewähren werden.

Diess Buch enthält die ewigen Grundwahrheiten für das Leben, und mag mithin als eine allen Gebildeten verständliche Darstellung der Philosophie des Lebens, oder auch der Grundlagen der praktischen Philosophie, angesehn werden. Einsicht in die Grundwahrheiten der Wissenschaft allgemeiner zu verbreiten, ist zwar der nächste Zweck dieses Werkes, aber dieser ansich würdige Zweck ist dem höheren untergeordnet: die Ausbildung des Lebens selbst, der Einzelen, der Völker, und der ganzen Menschheit auch dadurch mitbegründend und anleitend zu befördern. — Ueberhaupt ist der Wissenschaftbau jetzt das nächstwesenliche und vorwaltende Werk der Menschheit in ihren gebildetern Völkern, und der erhaben-schöne Stand der Wissenschaftforscher, als gleichsam das Auge des lebendigen Körpers der Menschheit, ist jetzt mehr als jemals berufen, die Menschheit zu selbsterworbener, eigener Einsicht der göttlichen Wahrheit, und dadurch zu dem in Liebe und Frieden, und in gottähnlicher, vernünftiger Freiheit darzulebenden Guten zu führen; — denn nur die Einsicht der Wahrheit begründet im Geiste freie Güte. Die Menschheit ist berufen, jetzt ihr drittes Hauptlebenalter, das der Reife, anzutreten; nicht aber kann, noch soll sie auf ihrem Lebenwege stillstehn oder zurückschreiten. Wohl regen sich an diesem Wendepunkte des Lebens der Menschheit Krankheiten des Wachsthumes und der Entwickelung. Diejenigen, welchen die Einsicht in die ewige Wahrheit getrübt ist, möchten die Menschheit im Jetzt-Bestehenden festhalten, oder zum Veralteten, bereits Verlebten, zurücktreiben. Aber alles, auch das gutgemeinte, Bestreben, die Menschheit auf der ihr von Gott bestimmten Bahn aufzuhalten, oder in die Befangenheiten und Einseitigkeiten ihrer früheren Lebenalter zurückzuführen, ist so vergeblich,

als das naturwidrige Streben eines Arztes sein würde, den reifenden Leib des Jünglinges durch allerlei Medicamente in das Knabenalter und Kindalter rückwärts wachsen und leben zu machen. — Die reine lautere Wissenschaft, sowie vornehmlich sie den gegenwärtigen neuen Aufschwung des Lebens begründet und herbeigeführt hat, ist und bleibt die heilige Grundkraft für die sich zur Lebenreife ausbildende Menschheit, und zugleich auch das sichere Heilmittel wider jene Krankheiten und Irreleitungen der lebenbildenden Kraft. Die Wissenschaft ist das Heiligthum, welches ihre Pfleger, gottinnigen und menschheitinnigen Sinnes, rein, selbständig und frei zu erhalten, es in treuer Arbeit weiterzubilden, und seine Segnungen über die ganze Menschheit auszubreiten, Gott und der Menschheit verpflichtet sind.

Da der Menschheit jetzt Höheres und Vielfacheres zu thun, — darzuleben obliegt, als jemals zuvor: so hat auch die Wissenschaft jetzt mehr, als jemals zuvor, den Beruf, Höheres und Vielfacheres zu sagen, — darzusprechen.

In diesem Geiste sind die hier erscheinenden Vorträge gedacht und gesprochen. Sie enthalten die für die Menschheit bei der Ausbildung ihres Lebens zur Reife erstwesenlichen Grundwahrheiten. Darin ist die ursprüngliche Verpflichtung, sie bekannt zu machen, gegründet.

Insbesondre auch wird diese Schrift mitwirken, die Vorurtheile zu zerstreuen, welche wider die Wissenschaft theils von jeher im Schwange gehn, theils mit Eifer aufs Neue von Denen erregt werden, die nicht wissen, was sie thun, indem sie den Menschen die Wissenschaft verleiden*). — Das Licht aber zeigt sich

*) In der Vorrede zu „den Vorlesungen über das System der Philosophie, 1828" habe ich mich über den Ungrund dieser Vorur-

selbst an; alle Versicherungen, dass es Dunkel sei, sind an Denen verloren, welche die Augen öffnen. Schon die Morgendämmerung, die auf die geschlossnen Augenlieder fällt, erweckt die Schläfer an den kommenden Tag des Lebens.

Um der darin enthaltenen Wahrheit willen gebe ich diese Vorträge meist in der Gestalt, in welcher sie im Jahr 1823 entstanden sind, — da Zeit und Umstände es durchaus nicht verstatteten, zu Vervollkommnung dieses Werkes seitdem mehr zu thun, als geschehen ist. Die Anlage des Ganzen, und der Entwurf der einzelen Abtheilungen, waren zu einem doppelten Umfange gemacht; aber statt im October 1822, wie gewünscht wurde, konnten die Vorlesungen erst im Januar 1823 anfangen. Daher mussten dann mehre Gegenstände zu kurz abgehandelt, manche ganz weggelassen werden*), und von mehren Wissenschaften konnte statt der beabsichtigten Darstellung ihrer Grundwahrheiten, nur die Erklärung ihres allgemeinen Grundbegriffes Raum finden. Die ersten zehn Vorlesungen, und dann die siebenzehnte bis zwanzigste, sind im Wesenlichen unverändert geblieben, so wie sie gehalten wurden; die elfte bis dreizehnte haben einige wesenliche Erweiterungen und Verbesserungen erhalten. Nur die Abhandlung der Wissenschaftgeschichte habe ich so erweitert, wie ich selbige im Jahr 1823 zu geben beabsichtigte,

---

theile erklärt. Man sehe auch hier S. 488 f., und S. 491, die Note*).

*) So sollte auf die Kunstlehre die Gesellschaftlehre folgen, das ist, die Wissenschaft der Idee und der Gesetze, wonach selbständige, freie Vernunftwesen sich in Ein gutes und schönes Leben vereinen, auf dass sie wie Ein Vernunftwesen leben. Ich habe diesen Gegenstand schon in den Schriften: „Urbild der Menschheit 1811" und: „die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft" in beiden Ausgaben, abgehandelt.

aber daran durch die geringe Zahl der mir vergönnten Versammlungen verhindert ward. — Dass die Darstellung der Wissenchaftgeschichte nun fast die Hälfte des ganzen Werkes einnimmt, mag als eine Ungleichförmigkeit angesehen werden. Ich hielt es aber für wesenlich zu der Erreichung der Absicht dieser Schrift: die Gesetzmässigkeit in der geschichtlichen Entfaltung der Wissenschaft darzulegen, eine perspectivische, von dem Standorte meines Wissenschaftsystemes genommene Uebersicht der vornehmlichsten bisherigen Wissenschaftsysteme zu geben, ganz vorzüglich aber die für das Leben wesenlichen Grundwahrheiten, welche und sowie sie in den Systemen lehrreich hervorgehn, von Denen, welche sie gefunden haben, selbst aussprechen zu lassen; aber auch die Mängel und die Grundirrthümer der bisherigen Systeme anzuzeigen. Und so wird diese geschichtliche Darstellung die (S. 492 f. erwähnten) Hauptvorurtheile, welche der Philosophie bei Nichtphilosophen nachtheilig und hinderlich zu sein pflegen, geschichtlich theils berichtigen, theils widerlegen. — Aus eben diesen Gründen ist die Darstellung derjenigen neusten deutschen Systeme, welche ich als die wichtigeren erkenne, ausführlicher gegeben worden, und zwar wiederum die des *Hegel'schen* Systemes am ausführlichsten. Die Abhandlung über das System *Schelling's*, oder vielmehr, über die von *Schelling* aus seinem Systeme früherhin dargestellten Lehren, welche, im Vereine mit seinen Lehrvorträgen, zu Wiederbelebung der unbedingten Erkenntniss des Prinzipes, und zu Belebung des wissenschaftlichen Geistes so wirksam und so erfolgreich gewesen sind, musste, wider meine Neigung, darum in solcher Kürze, aus meiner im J. 1823 verfassten ausführlicheren Darstellung und Würdigung*) ausgehoben

*) Das Erscheinen der durch die *Wagner'sche* Buchhandlung im

werden, weil nach *Schelling's* eigner Erklärung (s. hier S. 408, die Note **)), seine bisherigen Schriften nur Bruchstücke seines Systemes enthalten, welches er, wie ich von Mehren vernommen habe, in neuer Gestaltung, und in höherer Ausbildung ganz mitzutheilen gedenkt. Dieses Erscheinen des ganzen Systemes abzuwarten, und demselben nicht urtheilend vorauszueilen, ist Pflicht, auch desshalb, weil selbst die früheren Mittheilungen *Schelling's* sich erst dann in ihrem ganzen Lichte, und in ihrer ganzen Bedeutung darstellen können.

Diese Darstellung der Hauptpunkte der Geschichte der Philosophie ist übrigens im Ganzen und in ihren Theilen bloss nach dem Zwecke und der Absicht dieses ganzen Werkes eingerichtet, und daher auch nur demgemäss zu beurtheilen; sie kann mithin und soll nicht ein in sich selbst gleichförmiger Abriss der Geschichte der Philosophie sein. Des vorliegenden Zweckes wegen mussten manche Theile ausführlicher, andere dagegen kürzer, dargestellt, sogar mussten in allen Perioden der Geschichte der Philosophie Systeme und Lehren, welche in manchen Hinsichten nicht unbedeutend sind, unerwähnt bleiben. In die Darstellung der neueren deutschen Philosophie konnten nur einige der vorwaltenden Systeme aufgenommen werden, und viele um die Wissenschaft hochverdiente Männer konnte ich hier nicht aufführen, deren Bestrebungen, Systeme und Lehren sogar in einem weit kürzeren, aber selbständigen und nicht für einen besonderen Lehrzweck verfassten, Abrisse der Geschichte der Philosophie dargestellt und gewürdigt

J. 1823 angekündigten: „Darstellung und Würdigung der neueren deutschen Systeme der Philosophie,“ ist bloss wegen anderer Arbeiten, und ungünstiger Umstände, aufgeschoben worden. Da ich aber dieses Werk seitdem der Vollendung nahe gebracht habe, so hoffe ich, auch dieses Versprechen zu erfüllen, sobald mir die dazu noch nöthige Musse zutheilwird.

werden müssten, und auch von mir in meinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie dargestellt und gewürdiget werden.

Daher erinnere ich diejenigen meiner Leser, welche mit der Geschichte der Philosophie noch nicht genauer bekannt sind, nochmals (s. S. 244) an die Lehrbücher dieser Wissenschaft, vornehmlich an die Handbücher *Tennemann's* und *Wendt's*, *Ast's*, *Krug's* und *Rixner's* *). — Noch bemerke ich, dass in der hier mitgetheilten Uebersicht der Geschichte der Philosophie nur eine untergeordnet-wesenliche Eintheilung dieser Geschichte in Perioden angenommen worden ist, da die ganzwesenliche Eintheilung, welcher die Geschichte der Philosophie selbst zu folgen hat, nur in der Philosophie der Geschichte begründet und erklärt werden kann.

Ueber die im vorliegenden Werke gewählte Weise der Darstellung und Einkleidung sind folgende Bemerkungen vielleicht nicht überflüssig. — Es sollen diese Vorträge nicht eigentliche Reden sein, in denen es zugleich auf poetische und rednerische Schönheit abgesehen ist, sondern klare, deutliche Lehrvorträge, in denen die Wahrheit einfach und schmucklos ausgesprochen wird. Gleichförmige Vollständigkeit, organischer Zusammenhang, und angemessne Verdeutlichung der Gedanken, war das Hauptziel dieser Arbeit, dem auch die Weise der Darstellung entsprechen, und untergeordnet werden musste. Daher darf auch die hier gewählte Form

*) Die hier gegebene Darstellung und Würdigung der Systeme, auch der neusten, war den Hauptsachen nach bereits in den Vorträgen vom Jahr 1823 enthalten, und die nach jeder Vorlesung geführten wissenschaftlichen Gespräche gestatteten eine genauere Erörterung. In die vorliegende Darstellung und Würdigung der neusten Systeme habe ich den Hauptinhalt der in den Jahren 1823 bis 1828 für die Zuhörer meiner akademischen Vorlesungen über die neueren deutschen philosophischen Systeme ausgearbeiteten Diktate, welche in Vieler Händen sind, mit aufgenommen.



der Mittheilung unter andern nicht nach den gewöhnlichen Regeln der rednerischen Mannigfaltigkeit beurtheilt werden. Der Inhalt zwar ist sehr umfassend und reichhaltig, ja für den Nachdenkenden unerschöpflich, auch in sehr grosse Kürze zusammengefasst. Sowie aber in jeder Wissenschaft die Grundgedanken oft wiederholt werden müssen, um alle Theile so darzustellen, wie sie im Ganzen, und durch das Ganze bestimmt, und dadurch auch untereinander verbunden sind; aber auch schon desshalb, weil sie an allem Besonderen und Einzelen in dessen beschränkter Bestimmtheit dasind, und daran aufgefunden und nachgewiesen werden müssen: so konnte weder, noch sollte und durfte, diese Wiederholung der Grundgedanken auch hier vermieden werden. Wer wird zum Beispiel von dem Geometer verlangen, dass er die häufige Wiederkehr der Gedanken und der sie bezeichnenden Wörter: Raum, Fläche, Linie, Punkt, Winkel, Figur, Verhältniss, und der übrigen Grundlagen dieser Wissenschaft, vermeiden solle, — da eben die Weiterausbildung dieser Gedanken und Anschauungen der ganze Inhalt seiner Wissenschaft, und der einzige Gegenstand seiner Forschung ist. Ebenso ist es, aus denselben und aus noch andern Gründen, unmöglich, Wiederholung, das ist, wiederholte Innigung, der Grundschauung: Gott, und der Theilgrundschauungen: Leben, Geist, Natur, Menschheit, Menschheitleben, und der übrigen, hier zu umgehen in einer Schrift, welche bestimmt ist, diejenige Erkenntniss aller endlichen Wesen hervorzurufen, worin sie erscheinen, wie sie in und durch Gott sind, und insonderheit alles endliche Leben als in und durch das Eine Leben Gottes lebend zu erfassen, und alles Besondere und Einzele, was in dem Leben des Menschen und der menschlichen Gesellschaften enthalten ist, in dem Grundgedanken der gottinni-

gen und gottvereinten Menschheit darzustellen. — Wer den Inhalt dieser Grundgedanken und Grundbezeichnungen wissend denkt, und selbigen Inhalt auch in sein reines, weseninniges Gefühl und in seinen reinguten Willen aufgenommen hat, — dem wird die sachgemässe Wiederkehr derselben Grundgedanken, Wörter und Rednisse für Geist und Herz so willkommen sein, wie dem Musiker die Wiederkehr des Grundtones, der Tongrundverhältnisse und der Grundaccorde in der schönen Mannigfalt des Tongedichtes ein willkommener Wohlklang sind.

Was die Sprache betrifft, die in vorliegendem Werke angenommen worden ist, so wiederhole ich hier nicht, was ich in meiner Schrift: „von der Würde der deutschen Sprache", und noch neulich in der Vorrede zu den „Vorlesungen über das System der Philosophie 1828" gesagt habe; sondern bemerke hierüber nur Folgendes. — Der Wissenschaftforscher, welcher denkend und erkennend, zumtheil auf Wegen, die noch unbetreten sind, neue, und zwar höhere und tiefere und reichere Wahrheit entdeckt und wissenschaftlich gestaltet, hat zugleich den wohlbefugten Beruf, auch auf der Bahn der Sprachbildung voranzuschreiten, und sowohl den Schatz der Wörter und Redarten, als auch den Sprachgebrauch des Volkes und der Wissenschaftforscher, gemäss dem Geiste der Wissenschaft und der Sprache, an seinem Theile zu reinigen, zu entfehlern, zu bereichern und höherzubilden, also eine wissenschaftliche Sprache zu reden, die erst nach einigen Menschenaltern nicht mehr die Befremdung der Neuheit erregen wird. — Es ist ein Irrthum, dass die jetzt bestehenden Volksprachen, und der jetzt geltende Sprachgebrauch derselben, bereits hinlänglich reich und wohlgebildet seien, um die von der stets weiter und tiefer fortschreitenden Wissenschaftforschung neu aufgefundenen Wahr-

heiten, welche zugleich die vergleichweis höchsten und an Bestimmtheit und Ausbreitung reichsten sind, deutlich, in angemessner Kürze, und dabei würdig und schön, zu bezeichnen. — Denn die Sprache folget der Geistbildung nach, und geht dieser nie voraus. Einsicht und Wissenschaft ist die ewig vorausgehende Bedingung der Sprache überhaupt, und ebendesshalb auch eine zeitlich vorausgehende Bedingung der wachsenden Ausbildung der Volksprachen und der Wissenschaftsprache. Die Sprache geht aus der Tiefe des Geistes immer reicher, wohlgebildeter, schöner, hervor. Die Wissenschaft ist mitgesetzgebend für die Sprache, nicht die Sprache für die Wissenschaft. Ein Volk, dessen Sprache nicht nöthig haben sollte, von seinen Wissenschaftforschern im Wesenlichen weitergebildet zu werden, müsste bereits die ganze Wahrheit gliedbaulich wissenschaftlich erkennen, also auch der Wissenschaftforschung nicht weiter bedürfen. Dieser Zustand ist aber für endliche Geister und Geistergesellschaften überhaupt unmöglich; — und was die vergleichweis gebildetsten Völker der Erde betrifft, so sind in denselben erst wenige Menschen bis dahin gelangt, den ganzen Gliedbau der Wissenschaft auch nur urbegrifflich und urbildlich zu erkennen. Die Reife der Erkenntniss soll mithin von den Völkern dieser Menschheit erst in Zukunft, und zwar in der Reife des Lebens, errungen werden: also steht auch die Reife der Sprache überhaupt, und der Volksprachen insbesondre, erst dann noch bevor. Alles Reden von der jemals, oder schon jetzt, auf Erden möglichen „Feststellung der Classicität" einer Volksprache, wie zum Beispiel der deutschen oder französischen, zeuget nur von der Uneinsicht in die Wesenheit sowohl der Sprache, als der Wissenschaft und der Kunst. Es besteht vielmehr die zeitliche Vollendung, oder wenn

man will, „die Classicität“, einer Sprache hauptsachlich in ihrer Bildsamkeit: dass sie zu höherer und schönerer Gestaltung fähig sei, und stets fähiger werde, und so der Höherbildung des ganzen Lebens bis zum Hochpunkte seiner endlichen Vollkommenheit zur Zeit seiner Reife, Alles angemessen und mit Würde und Schönheit bezeichnend, folgen könne. — Daher ist gerade eben diess ein wesenlicher Vorzug der deutschen Sprache, dass sie, bei ihrem, verhältnissmässig gegen andere Sprachen grossen Reichthume, und bei vergleichweis sehr hoher Ausbildung, freibildsam ohne Ende ist, und es immer mehr wird, indem selbst ihre Bildsamkeit bildsam ist. Dennoch aber werden tiefer denkende Wissenschaftforscher finden, dass auch die deutsche Sprache in ihrem jetzigen Bildungstande zu Bezeichnung der sich in der Wissenschaft neu eröffnenden höchsten und lebenreichsten Erkenntnisse keinesweges ausreicht. — Wissenschaft, Kunst und Leben treiben durch das Wachsthum, welches der Reife zueilt, auch das deutsche Volk zu angemessner Weiterbildung seiner Sprache an. Der freie Geist des Lebens lässt sich nicht wehren; — auch der deutsche Sprachgeist wird die noch übrigen, selbstangelegten Fesseln abwerfen, und immer freier und reiner dem Gesetz der schönen Gliedbildung, mit freier Nothwendigkeit, folgen. — Besonnene und wohlwollende Beurtheiler werden übrigens meine auf zwanzigjähriger Durchforschung der deutschen Sprache gegründeten Bemühungen um Reinigung und höhere Ausbildung derselben nicht einem blossen Jugendversuche gleichachten; wiewohl auch schon der für Wissenschaft begeisterte, sprachkundige Jüngling Wesenliches und Schönes zu Reinigung und Höherbildung der wissenschaftlichen Sprache beizutragen vermag. — Dass ich aber bei der Auswahl alter und neuer Wörter und Rednisse überall

das Richtige und Beste getroffen haben sollte, ist unmöglich; und ich sehe über Das, wobei ich gefehlt, den berichtigenden Belehrungen der Sprachforscher und Philosophen entgegen.

Das Verstehen dieser Vorträge ist nicht leicht, — das Lesen derselben ist eine Arbeit, welche ernstes Nachdenken und eine Ausdauer voraussetzt, die nur von reiner Begeisterung und Liebe für die Wahrheit erwartet werden kann. Dennoch hoffe ich, es werde, zunächst in unserem tiefsinnigen, wissenschaftlich strebenden deutschen Volke, schon jetzt an Lesern nicht fehlen, welche diese Mittheilungen der Arbeit, sie zu durchdenken, würdig finden, — und ich kenne Deren schon eine gute Zahl; — auch hoffe ich, dass mit dem steigenden Wissenschafteifer der Deutschen, sich auch diesem, so wie überhaupt allen tiefern und ernsteren Wissenschaftwerken, immer mehre ernstere und tiefsinnigere Leser zuwenden werden.

Und so lebe ich des Vertrauens, dass die ewige, heilbringende Wahrheit, welche auch in diesem Buche enthalten ist, bei Mitwelt und Nachwelt zu Ausbildung und Vollendung des Lebens mitwirken werde.

Göttingen, am 15. Julius 1829.

Der Verfasser.

Vorrede des Herausgebers.

Krause's erneute Vernunftkritik, obgleich von ihm selbst als Wiederaufnahme der Kantischen Aufgabe bezeichnet, erschien zuerst doch nicht unter diesem Titel und nicht als selbständiges Werk, sondern als, zu dem höchsten Erkenntnissgrunde rückleitender (analytisch-regressiver), Theil seiner *Vorlesungen über das System der Philosophie* (Göttingen, 1828), die vorliegende, gedrängtere Darstellung aber als kleinere, erste Hälfte seiner *Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft zugleich in ihrer Beziehung zu dem Leben* (Göttingen, 1829). Dieser Umstand mag es erleichtert haben, eine so bedeutende Leistung — die eine neue Bahn der Wissenschaftforschung eröffnete, zugleich aber auch die, damals noch das grosse Wort führende, voreilige Speculation in ihrem Fortbestande bedrohte, — der Beachtung des grösseren Publikums möglichst zu entziehen, indem von den Literaturzeitungen ihr gegenüber ein Mittel angewandt wurde, das bei Solchen, die sich mehr von persönlichen Rücksichten, als von den Verpflichtungen des echt wissenschaftlichen Geistes leiten lassen, sehr beliebt ist, und das darin besteht, eine den tonangebenden Parteien unbequeme Leistung, als wäre sie nicht vorhanden, unbesprochen zu lassen. Obgleich es

nun auf diese Weise gelungen ist, vielen redlich nach Wahrheit Strebenden eine Quelle der Belehrung zu verbergen, durch deren Benützung ihnen manche Fehlgänge erspart worden wären, — während Unredliche Krause'n nach Bequemlichkeit ausbeuteten, ohne seinen Namen zu nennen, — so hat das Mittel seinen Hauptzweck doch nicht erreicht. Die unparteiische Geschichte der Wissenschaft erkannte allmählig doch die grosse Bedeutung Krause's an, und wird über die Thatsache nicht hinweggehn können, dass für den nicht speculationscheuen Theil der deutschen Denker die Reihe von analytischen und besonders psychologischen Untersuchungen, durch welche der voreiligen Speculation der Schellingisch-Hegel'schen Schule Einhalt gethan worden ist, durch *Krause's* erneute Vernunftkritik, sowie durch dessen, zugleich mit dieser erschienene, Kritik der Philosophie Hegel's eingeleitet wurde; wie es denn auch Thatsache ist, dass von Hegel's Schülern, ungeachtet wiederholt an sie ergangener Aufforderung, nicht einmal der Versuch gemacht worden ist, Krause zu widerlegen; dass vielmehr, wenn auch erst mehr als zwei Jahrzehende später, Hegel's Schule Krause'n Gerechtigkeit angedeihen liess, indem dessen Vernunftkritik und Kritik Hegel's durch *Hanne* ausdrücklich anerkannt, Krause'n selbst aber durch *Erdmann* in der „Entwickelung der deutschen Speculation seit Kant" eine Beurtheilung wurde, die ihn Hegel'n nahezu gleich, ja in Manchem, so besonders in der praktischen Philosophie (Ethik, Rechtsphilosophie und Philosophie der Geschichte), noch über diesen stellt, und indem auch *Rosenkranz* dem beipflichtete.

Die langjährige Verheimlichung des Verdienstes Krause's konnte indess nicht ohne üble Folgen für die gesammte Fortentwickelung des philosophischen Denkens

bleiben. Noch heute irrlichteliren Viele, die an früheren Führern irregeworden, leitungslos hin und her, und Solche, die der, von verschiedenen Seiten ausgesprochenen, Meinung beipflichten, man müsse auf *Kant*, ja noch hinter Kant zurückgehn, d. h. man müsse die, zuerst von diesem begonnene, aber nicht ganz vorurtheillos und nicht vollständig durchgeführte, Vernunftkritik von neuem beginnen und in noch umsichtigerer Weise durchführen, — wissen gar nicht, dass das durch *Krause* schon längst geschehen ist, und dass es also zunächst vielmehr darauf ankommt, vor allem dessen erneute Vernunftkritik einer unbefangenen und sorgfältigen Prüfung zu unterziehen.

Dass Letzteres endlich geschehe, kann selbst zu Ehren Kant's nicht laut genug gefordert werden. Denn der, von diesem genommene, kritische Anlauf ist, — in Folge seiner voreiligen Leugnung der Befähigung des menschlichen Geistes zu *strengwissenschaftlicher* Erkenntniss der höchsten Wahrheiten, — leider bei Vielen, besonders bei einem grossen Theile der Bearbeiter von Einzelwissenschaften, allmählig in das grade Gegentheil von dem umgeschlagen, was Kant beabsichtigt hatte, — in ein gänzlich kritikloses Verzweifeln an der Einheit der Vernunft selbst und an der durch diese gewährleisteten, dem aufmerksamen Denken unbezweifelbaren, höheren Uebereinstimmung von echter Wissenschaft und wahrem Glauben, an welcher auch Kant festhielt, indem er sie nur für *nicht strengwissenschaftlich nachweisbar* ansah. Ja der Kantische Anlauf ist nicht bloss in eine Verzweiflung an der Uebereinstimmung von Wissen und Glauben, sondern in ein völliges Preisgeben von Beidem umgeschlagen, in eine erneute Sophistik, die nur noch den Schein dieses oder jenes Standpunktes, aber keine wissenschaftliche Gewissheit,

ja keine Wahrheit mehr kennt. Und es ist dahin gekommen, dass Wer heute noch an Glauben und Wissen, oder auch nur an einem von Beidem fest hält, sich der Anfeindung von Solchen aussetzt, die wähnen, auf Kant zu fussen, während ihnen doch Wissenschaft nur ein herkömmlicher, uneigentlicher Name ist für ein Werk menschlicher Eitelkeit, nämlich für die Zusammenstellung dessen, was augenblicklich von einer tonangebenden Mehrzahl für wahr gehalten, aber voraussichtlich demnächst schon als ferner unhaltbar sich herausstellen wird! — Dass aber durch den, — man kann sagen, bereits abergläubisch fortgeschleppten, — Unglauben an die Vernunft, weder dieser selbst, noch auch dem wahren Glauben, sondern nur dem Aberglauben und seinem übelen Gefolge gedient ist, und dass dadurch dem idealen Streben, welches ebenso die Frucht wahrer Wissenschaft als wahren Glaubens ist, und um dessen willen uns Kant mit Recht so hoch steht, der grösste Eintrag geschieht, davon ist einerseits das Ueberwuchern eines ideenscheuen Positivismus und die, einer gesunden Höherbildung widerstrebende, Einwirkung desselben auf alle Gebiete des Lebens, und davon ist andrerseits der Mangel an prinzipieller Klarheit und an Folgerichtigkeit, selbst bei vielen in oft blindem Eifer Vorwärtsstrebenden, der schlagendste Beweis; — Beides Erscheinungen, durch die das letzte Menschenalter sich eben nicht zu seinem Vortheile vor den zunächstvorausgegangenen, insbesondere vor dem Kant's auszeichnet. —

Ueber die wesenliche Beziehung und das Verhältniss der Forschung Krause's zu der Forschung Kant's und den an dieselbe anknüpfenden Forschungen Anderer hat sich der, nach zehnjährigem Gichtleiden am 27. August d. J. seinen Freunden zu früh durch den Tod

entrissene, gewesene Seminardirector Dr. *W. B. Mönnich* schon im Jahr 1835, beim Erscheinen des ersten Bandes von Krause's „*Handschriftlichem Nachlass,*" (in Nr. 54 von *W. Menzel's* „Literaturblatt") so treffend ausgesprochen, dass ich darüber nichts Besseres zu sagen wüsste, und ich theile die bezügliche Stelle hier um so lieber mit, als sie zugleich das schönste Denkmal ist, das sich der Schreiber derselben selbst gesetzt und wodurch er sich den Dank der Nachwelt verdient hat:

„Im Jahre 1803 erschien ein Grundriss der historischen Logik, welcher um so merkwürdiger ist, als in ihm bereits die Idee einer philosophischen und objectiven Logik klar hervortritt, welche Hegel sodann in den Jahren 1812—1816 ausgeführt hat, aber freilich Originalität darin behauptend, dass er sie mit Metaphysik vermengte, vor welchem Missgriff Krause's Umsicht und ruhigbesonnene Erwägung wohl sicher war. Eben diese philosophische Besonnenheit hielt ihn auch davon ab, Partei zu machen mit der Schelling'schen Schule in der Verwerfung und Verhöhnung aller erkenntnisstheoretischen Grundlage der Philosophie; sie hielt ihn aber auch davon ab, sich bloss in den Kreis der kantischen Kritik zurückzubannen und die wesentlichen, ja nothwendigen Fortschritte, welche die Philosophie durch Fichte und Schelling gemacht hatte, als völlig unbefugte oder als niemals zu wagende zu ignoriren. Vielmehr erklärte er sich dafür, es müssten Kants Untersuchungen berichtigt und so weit vollendet werden, dass die kühnen und genialen Fortschritte Fichte's und Schellings festbegründet, aber eben dadurch auch regulirt und ebenfalls erst zu einem befriedigenden Ziele geleitet werden könnten. Hatte er hierin etwa Unrecht? Hatte Kant seine herkulische Arbeit in einer andern Absicht unternommen, als die Metaphysik neu und fester zu begründen? Nichts

anders als dieses hat er gewollt. Dass er hinter seinem Vorhaben zurückgeblieben, wird Niemanden befremden, der bedenkt, wie riesenhaft dasselbe war, und dass es auch dem ausgezeichnetsten Geist nur zu leicht begegnet, in dem Kampf gegen eingewurzelte Irrthümer und Vorurtheile sich in entgegengesetzte so weit zu vertiefen, dass er sich von diesen nicht wieder ganz losmachen kann. Fichte irrte nun darin, dass er die Kritik durch Kant für vollendet hielt und auf ihr als auf einem sichern Grunde fortbauen zu können meinte; allein er gerieth trotz seinen geistigrealen Intentionen in eine wesenlose Ideenwelt, darinnen das Ich selbst zu einer schwankenden Vorstellung sich verflüchtigte, welcher kaum noch die Realität eines Traumbildes übrig blieb. Um so mehr hielt sich Schelling berechtigt, von Kant, dem er anfangs, wie später Fichte'n, gehuldiget, zu abstrahiren, in kühnem Vertrauen zu seinem denkenden Geist, sich der realen Welt in die Arme zu werfen und mit ihr ringend zur Idee des Absoluten hindurchzudringen. Er hat's gethan, aber eigentlich nur für sich und Alle, die ihm mit unbedingtem Vertrauen sich anschliessen. Denn, wo ist die Bürgschaft, dass man in der, durch speculativen Enthusiasmus gewonnenen Idee nicht dennoch — eine Wolke umarme? Diese Bürgschaft möchte eben nur in einer irgendwie zu Stande zu bringenden Rechtfertigung des speculativen Selbstvertrauens liegen. Und wenn nun auch hier wie dort Krause Recht hatte, so ist doch nichts desto weniger wahr und erklärlich, dass er es eben so mit den überzuversichtlichen, Kant und den Kriticismus verhöhnenden Schellingianern, als mit den gar zu bedenklichen Kantianern verdarb, von beiden Parteien vielleicht als ein unselbständiger Eklektiker verachtet oder nichtbeachtet blieb. Hierzu kam, dass es Krause'n nicht gegeben war, seine

Behauptungen mit Stentorstimme unter die streitenden Parteien zu schleudern und die Aufmerksamkeit nicht sowohl auf die Wahrheit, als auf seine, sie verkündende Person zu lenken. Vielmehr fürchtete er nicht mit Unrecht, von der Sonne der Wahrheit selbst abzuführen und einen falschen Schein zu verbreiten, wenn er sie mit rhetorischen oder dialektischen Brennspiegeln auffinge und damit die Augen der Menge blendete. Nie zwar hat er versäumt, mit Kraft und Nachdruck seine Ueberzeugungen zu entwickeln und entschieden den abweichenden gegenüberzustellen, aber er vertraute nur der siegreichen Kraft, die er in seiner Wahrheit selber gefunden, und verschmähte es, nachdem Kant die Philosophie revolutionirt hatte, zum Terrorismus, zur Dictatur oder zur Usurpation seine Zuflucht zu nehmen. Das letztere hat Hegel verstanden, und darum sich Gehör und in einem nicht unbedeutenden Kreise eine gewisse Herrschaft erzwungen. Doch wurde ihm diese noch vor seinem Tode heftig bestritten und er scheint sie mit sich in's Grab genommen zu haben. Gegentheils möchte der Geist philosophischer Wahrheit, welcher in Krause's Werken für Jeden, der Augen hat zu sehen und Ohren zu hören, offenbar worden und klarer ausgesprochen ist, als irgend anderswo nach dem Tode seines Verkündigers erst rechte Anerkennung und Leben gewinnen. Die philosophische Sturm- und Drangperiode überhaupt nackt formeller Bestrebungen ist jetzt vorüber. Man will weder die Renomisterei des Skepticismus, noch die Quäkerei eines bedenklichen Umhertappens; man will weder die Täuschungen eines übergeistigen Idealismus, noch die Sophisterei eines mit alleiniger Realität prahlenden Materialismus; man will sich weder zum Gott einer wesen- und geistlosen Begriffswelt hinaufspekuliren, noch

will man den Geist sich in Pantheismus selbst verlieren lassen. Was will man denn? Man will Gewissheit über das eigene Ich, die Welt, die Wechselbeziehung beider und über Gott. Gewissheit will man über die Ideen, welche der Mensch darüber haben kann und über deren Zusammenstimmen mit ihren Objecten; Gewissheit, unzweifelbare Gewissheit, und sei es auch nur über einen kleinen Kreis von Erkenntnissen. Freilich hat die Philosophie immer nach solcher Gewissheit gestrebt, und oft genug hat sie geglaubt, im Besitz derselben zu sein; allein, so lange sie alles entweder in der Idee Gottes oder in der der Welt oder endlich in der des Menschen und seiner Begriffswelt *aufzulösen*, Gott und die Welt zu blossen Begriffen oder Ideen des Menschen, oder die Menschen und die Welt umgekehrt zu einem blossen Ideenspiel Gottes, oder endlich gar die Menschen und Gott zu blossen Wellenschäumen des Weltmeeres zu machen suchte, so lange war die Philosophie weit davon entfernt, im Besitz gewisser Erkenntniss zu sein oder auch nur dazu gelangen zu können. Noch weniger darf sie sich gewisser Erkenntniss rühmen, so lange sie etwa die allerdings in Unterschiedenheit bestehenden Wesenheiten und Ideen Gottes, der Welt, des Menschen als ungelöste, feindliche Gegensätze stehen lässt. Der sich bewusste, vernünftige Geist weiset eben so sehr die Einerleiheit der mannigfaltigen, unterschiedenen Wesenheiten, als die Zerfallenheit und Feindseligkeit Aller gegen Alle, als Ungedanken, von sich, er fordert dagegen Einheit, harmonische Einheit des Mannigfaltigen, Gottes, der Natur und der Menschheit, wie er sich selbst als eine Einheit unterschiedener Wesenheit weiss. — Die wissenschaftliche Begründung und Befriedigung dieser Forderung müsste

ein System des Harmonismus geben; welches denn auch bereits von Pythagoras geahnet, von Leibnitz in grossen Zügen entworfen, von Krause aber begründet und im Wesenlichen auch ausgeführt ist. In der That liesse sich ohne Gezwungenheit ein Parallelismus zwischen Krause's und Leibnitzens Bestrebungen nachweisen. Im Allgemeinen verhält sich Krause's System zu Kants und Fichte's, Schellings und Hegels Philosophie ungefähr wie Leibnitzens Lehre zu Cartesius und Locke's einerseits, anderseits zu Spinoza's. Auch im Einzelen bieten sich Vergleichpunkte dar. Wie Leibnitz es war, so war auch Krause Mathematiker, d. i. selbständiger Forscher in der Mathematik; wie Leibnitz es versucht hat, eine Universalsprache zu finden, so hat sich auch Krause viel und nicht ohne Erfolg damit beschäftigt, beträchtlich unterstützt hierbei durch tiefere und umfassendere Studien, welche die neuere Zeit ihm darbot; ja selbst für die Idee eines Menschheitbundes, mit der sich auch Leibnitz getragen, ist Krause lebhaft interessirt gewesen."

„Was ist denn nun aber das Eigenthümliche des Krause'schen Systems? Denn die obige Bezeichnung eines philosophischen Harmonismus ist zu allgemein, um vor Misdeutung und Miskennung zu schützen. Könnte sich doch selbst Krugs ideal-realer Synthetismus auch für einen Harmonismus ausgeben lassen! Es kommt auf das Prinzip desselben an, ob wir ihn für einen echten oder unechten halten sollen. Das Prinzip des Krause'schen Systems ist weder das Sein, noch das Nichts, weder das Werden oder Geschehen, noch das Thun, weder das Ich, noch die Indifferenz des Subjectiven und Objectiven, sondern der Gedanke: *Gott* oder *Wesen.* Ja eigentlich nicht der *Gedanke: Gott-Wesen,* ist das

Prinzip, sondern indem Gott auch als Grund und Voraussetzung, wie des Ichs, so seines Denkens und seines Gedankens, Gott nachgewiesen wird, so ist Gott selbst das Prinzip des Systems; und in der Erkenntniss der Wesenheiten Gottes wird zugleich die Erkenntniss der Wesenheiten der Natur, der Geisterwelt und der Menschheit, mithin auch der Prinzipien untergeordneter, philosophischer Wissenschaften: der Sittenlehre, Rechtslehre, der Aesthetik, der Religionslehre etc. begründet. In dieser Beziehung könnte man Krause's System auch ein theosophisches nennen. Also eine neue Variation auf das alte pantheistische Thema? Vielleicht mit obligater Begleitung einiger autotheistischer Ideen im Geschmacke des letzteren, auch schon in die Hallen der Geschichte einrückenden Systems? Nichts weniger als diess oder das. Denn wenn man auch in vielen Stücken, ja vielleicht gänzlich von Krause's Lehren und selbst von seiner Art zu philosophiren, als von etwas Unhaltbarem oder Fehlerhaftem sich abwenden wollte: so müsste man doch aus blosser literaturgeschichtlicher Wahrhaftigkeit bekennen, dass derselbe meisterhaft verstanden habe, sich vor eigentlich pantheistischen, noch mehr aber vor dem, beinahe tragikomischen, autotheistischen Irrthum zu bewahren. Vielmehr muss ich, der ich erst seit zwei Jahren Krause's Lehren näher erwogen habe, nachdem ich mich früher anderthalb Decennien lang abwechselnd mit den Lehren älterer, neuerer und neuester Philosophen bekannt, zum Theil vertraut gemacht hatte, freimüthig gestehen, dass Krause's Lehren von Gott, Welt und Menschheit den oben aufgestellten Forderungen gründlicher und befriedigender entsprechen, als irgend eine andere Philosophie. Gott erscheint hier als das allerdings sich selbstgenugsame Wesen, als der in sich selbst ruhende Grund der Welt,

die zwar seine ewige That und von ihm durchwohnet, nicht aber er selbst ist. Vielmehr ist die Welt, Geister- oder Vernunftwelt und Natur, und in ihr als das Vereinwesen beider, die Menschheit endlich, weil von Gott *verursacht* etc. Krause bezeichnet seine Lehre selbst als *Panentheismus*, als eine solche also, welche mit dem christlichen Theismus nicht etwa bloss liebäugelt, sondern wesentlich congruirt. — Es wird vielleicht von der neuesten Philosophie für einen unglücklichen, besonders für einen verspäteten und schon darum verfehlten Versuch erklärt werden, Gott zum Prinzip der Philosophie zu machen, da völlige Voraussetzungslosigkeit, d. i. Voraussetzung des Nichts, Bedingung und Triumph echter Speculation sei. Allein Krause, welcher freilich so weit geht, nicht zu behaupten, sondern im Zusammenhange erweislich zu machen, dass der Gedanke *Gott* nicht sowohl der höchste, als vielmehr der alleinige und allein gewisse sei, geht darum nicht auch von diesem Gedanken aus, sondern von dem des Ich, als dem *zunächst* gewissen und unbezweifelbar wahren, weil in ihm, wie man sonst wohl sagte, Sein und Erkennen, richtiger aber Erkennendes und Erkanntes, nicht allein übereinstimmen, sondern sogar dasselbe sind. Von diesem wahren, nicht fingirten Subject-Object erhebt der Philosoph sich nun analysirend, nicht abstrahirend, bis zu dem Gedanken Gott, der sich endlich sowohl als die Wahrheit des Ich's, als ferner auch der Welt etc. offenbart. Dieser analytische Theil ist nun Krause'n eigenthümlich, sofern er als Vorhalle oder besser als subjective Grundlage der Metaphysik, und somit der gesammten Philosophie erscheint. Freilich hat Aehnliches Hegel mit seiner Phänomenologie beabsichtigt, allein auf andere und mit objectiven Bestimmungen vorgreifende Weise. Die intellectuelle Anschauung, welche Hegel mit Schel-

ling, aber freilich ohne es Wort haben zu wollen, voraussetzt, findet durch Krause's analytische Philosophie erst ihre Rechtfertigung und Regulirung."

Ueber Krause's Verhältniss zu unserer Zeit im Allgemeinen hatte sich einige Monate früher Dr. *Karl Köchy* in Nr. 4 der *Mitternachtzeitung*, bei Uebernahme der Redaction derselben, am Schlusse seiner „Einleitung zu den Literaturblättern," in folgender Weise ausgesprochen:

„Bei der Beurtheilung philosophischer Werke werde ich immer und immer an den einzigen Krause erinnern, der ausser seinen Schülern bis jetzt nur so Wenigen bekannt, der grosse Mensch des Jahrhunderts ist, in dessen göttlichen Worten nicht allein die Verheissung einer besseren zukünftigen Zeit, auch die sicherste Heilung der gegenwärtigen gefunden wird. Giebt es ein Reinigungs- und Erquickungsbad, hier fliessen seine Balsamquellen, giebt es einen Gesundbrunnen für die erkrankte Menschheit, hier sprudelt der warme Quell, geschwängert mit allen vereinigten Kräften der ewigen Natur und der ewigen Vernunft. Und sei es nun früher oder später, und stehen wir auch jetzt zwischen Morgenröthe und Nacht in der kalten, trüben, ängstlichen Dämmerung, wo dem sterblichen Auge Alles wie aufgelöst und verwirrt erscheint — eine höhere Epoche, die der Weise verkündigt, steht uns bevor, eine höhere Epoche des Bildens und Erkennens, eine höhere Epoche der ganzen Gesellschaft. Ist sie erst gekommen, dann werden auch die strengen sittlichen Forderungen, die jetzt erst von Einzelen an die Kunst und Wissenschaft ergehen, und von Andern noch belacht werden, die allgemeinen sein, dann tritt die Menschheit in ihr schönes männliches Alter, und entfaltet ihre edelste Blüthe."

Die einzige Besprechung, welche das Werk, von dem, wie schon bemerkt, die vorliegende Darstellung der erneuten Vernunftkritik den Anfangstheil bildete, überhaupt gefunden hat, ist — eine schriftliche. Sie findet sich in einem Briefe des ebenso gelehrten, als geistig klaren und tiefreligiösen Dr. jur. et med. *Victor Andreae* zu Frankfurt a/M vom 11. Dez. 1857, den zu veröffentlichen ich die erste, mir hier dargebotene, Gelegenheit ergreife, sicher, den Lesern damit eine geistige Freude zu bereiten. Was sich in diesem Briefe eines gereiften Mannes besonders schön ausspricht, ist der begeisternde Eindruck, den ein ernstes Studium Krause's bisher noch auf jeden menschheitlich Vorwärtsstrebenden gemacht hat.

„Erlauben Sie mir, lieber Freund! heute noch einmal auf dem bisher in meinen Briefen betretenen Wege fortzufahren, indem ich Ihnen wiederum die Gedanken schildere, welche das fortgesetzte Studium Krause's zu seinen Gunsten in mir rege gemacht hat."

„Ich habe nämlich mittlerweile seine *Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft in ihrer Beziehung zu dem Leben* durchgearbeitet. Wenn auch die in diesem Buche enthaltenen Lehren im Wesentlichen dieselben sind, welche Krause in den „Vorlesungen über das System der Philosophie" vorgetragen hat, so ist doch dieses Buch gerade besonders dazu geeignet, in den weitesten Kreisen Interesse für Krause zu erwecken, und so will ich denn, selbst auf die Gefahr hin, Dinge die ich bereits in meinen ersten Briefen berührte, in gewisser Beziehung zu wiederholen, durch Hinweisung auf Einiges von dem vielen Vortrefflichen, was dieses Buch enthält, mit lauter Stimme abermals auf Krause aufmerksam zu machen versuchen."

„Das wahrhaft Gute verdient es ja, dass man h

harrlich und immer wieder, wenn auch stets mit anderen Wendungen darauf hinzeige, bis es sich endlich durchgreifende Anerkennung und Geltung verschafft hat."

„Auch werden Sie mir dann um so lieber glauben, werther Freund, wenn ich Ihnen mündlich meine Bedenken über einzele Punkte bei Krause mittheilen werde, dass dieselben nicht von einem ungünstigen Vorurtheil gegen denselben; sondern lediglich aus reiner Liebe zur Wahrheit hervorgegangen sind, denn wahrlich, nur der ist befugt zu kritisiren und zu tadeln, welcher zuvor dem zu Beurtheilenden gerecht geworden ist und sich redlich bemüht hat, ihn von seinen besten Seiten aufzufassen und verstehen zu lernen."

„Vor allen Dingen zeigt sich gerade in diesen Vorlesungen über die Grundwahrheiten, dass Krause nicht sowohl ein Philosoph gewöhnlichen Schlages, sondern vielmehr ein *echter Weiser* ist, nicht ein Bücherschreiber und Kathederheld, sondern ein Mann, der da für Alle redet und lehrt, der mitten unter den Menschen stehend, von allem Menschlichen bewegt und gerührt wird, dem es nicht darum zu thun ist, bloss eine neue Lehre aufzustellen, dessen Herz vielmehr in stiller Gluth dafür entbrannt ist, dass es besser werde mit seinen Brüdern, ja dass er die ganze Menschheit durch liebendes Bemühen weiter bringe, veredle und beglücke. „Einige," ruft er aus (S. 123) „erwarten alles Heil von der Einsicht und von der Wissenschaft; Andre Alles vom Gefühl, vom Herzen; Andre endlich Alles von der Bildung des Willens und der Willenskraft. Aber jedes dieser drei wirkt nur das Seinige mit zur innern Vollendung und zur echten Lebenführung des Menschen!""

„Er ist sich stets auf's Klarste bewusst, wie jede Lehre, die nicht auf's Leben angewandt und in fruchtbringende Thaten umgewechselt werden kann, nur eine

taube Nuss ist.“ Aber bei ihm finden wir keine Lehren der Vernichtung, die in Thaten der Zerstörung umschlagen, sondern Lehren von durch und durch aufbauendem, die Wunden der Menschheit heilen wollendem Charakter.“

„Blasirt von der Begriffshetzjagd so vieler moderner Philosophen, sehnte ich mich schon lange nach einer Weisheit, welche mich von den Büchern erlösen und in's Leben, ja mitten in's gesunde, frische, kernhafte Leben hinein führen würde. Eine solche nun habe ich in Krause gefunden. Er hat nicht sowohl für Philosophen, sondern für schlichte Menschen geschrieben. Für mich, für dich, für Alle und Jeden führt er die Feder, diess fühlte ich je länger desto mehr. Hier ist wahrhaft edle Popularität! Man bleibt dabei nicht kalt, wie wenn Einen die Statue Hegel'scher Wissenschaft mit ihrem eisigen Marmorauge anstiert; sondern es wird einem ganz warm dabei um's Herz, als würde man von einer Liebenden angesehen. Wie ein erquikkender Regen auf ein dürres Land, so wirken solche Worte auf eine nach geistiger Erfrischung dürstende Seele! Könnte man sich bei dem Lärm des Schulgezänkes versucht fühlen, die Philosophie für ein altes, keifendes Weib zu halten, so kann man sich durch die hohe Ansicht, welche Krause von dem edlen Stande des Wahrheitforschers in seinem Schüler zu entzünden weiss, mit der Philosophie wieder aussöhnen, indem man erkennt, dass jene Fratze nur eine Mummerei war, welche lose Gesellen jener sittigen und reinen Jungfrau umgehängt hatten. Mied man früher gerne das betäubende Getöse des allseitigen Widerspruch's, so lauscht man jetzt wieder mit Freuden der Stimme einer Weisheit, die wie ein ruhiges Sonnenlicht in das wirre Getreibe der Welt hineinscheint.“

„Die jungfräuliche Zurückhaltung der Krause'schen Philosophie sieht man z. B. an der zarten Delicatesse, womit er sein Urtheil über Schelling suspendirt (S. IX und X), an der ganzen Art, wie er die in seinen Händen höchst interessante Geschichte der Philosophie behandelt (S. 243—500), an der überall hervortretenden Anerkennung der Beschränktheit alles menschlichen Wissens, so wie an dem ihm stets gegenwärtigen Bewusstsein von der Unendlichkeit der Aufgabe der Wahrheitforschung!"

„Ueberall lässt er die Möglichkeit eines Fortschrittes in der Erkenntniss offen. Ja er sagt an mehreren Orten ausdrücklich, dass die Erforschung der Wahrheit nimmermehr das Werk eines Einzelen sein könne, dass es vielmehr als die Aufgabe der ganzen Menschheit betrachtet werden müsse, dieses Werk zu vollenden (S. 3 und 11). Der Weg einer Weiterentwicklung ist also für seine Anhänger keineswegs verschlossen. Er begründet kein philosophisches Papstthum, keinen absolutistischen philosophischen Dogmatismus und in der That, ich hasse in der Wissenschaft Nichts so sehr, als ein solches Fertigsein mit sich selbst, ein solches Abgeschlossenhaben und Unzugänglichgeworden sein! Es steckt doch weiter Nichts als Hochmuth dahinter! Was ist denn der Mensch, dass er in seiner Anmassung sich rühmen will, die Wahrheit zu wissen, wie sie Gott allein wissen kann?"

„In Uebereinstimmung mit der altehrwürdigen Ahnung des γνῶθι σαυτόν lehrte Krause, dass aller Weisheit Anfang die Selbsterkenntniss sei. Die Erkenntniss der Wahrheit ist nach ihm kein unwillkührlicher quasi logisch-chemischer Prozess, der in jedem Kopfe von selbst zu Stande käme, sobald nur von dem Lehrer die nöthigen Ingredienzien hineingegossen wurden, sondern

eine sittliche That, ein Willensentschluss, selbstthätig sein zu wollen. So ist das Reich der Wissenschaft kein Schlaraffenland, in welchem den Maulaffen die gebratenen Tauben nur so ins Maul hinein fliegen; sondern Jeder, der das köstliche Kleinod des Wissens erringen will, muss selbst die Hand an's Werk legen. Geduld und Anstrengung ist erforderlich, um in das Innere der Wissenschaft einzudringen, nur dem Selbstthätigen eröffnet sich das Thor ihres Heiligthumes (S. 4, 22, 178)."

„Aber nicht durch eine Demonstration aus dem Gedanken des „Allgemeinen Ich" springt die gewappnete Minerva aus dem Haupte Jupiters, sondern die einzige Brücke zwischen dem Ideellen und Reellen ist für jeden Einzelen nur sein eignes, concretes, vollwesenliches Ich und so liegt denn, wie Krause so schön behauptet, allen Menschen die Wahrheit in der That viel näher, als sie selber glauben (S. 17). Sie ist nicht das ausschliessliche Privilegium einzeler bevorzugter Geister; sondern Alle ohne Unterschied sind zu ihrem Genusse berufen (Vorl. üb. d. Syst. S. IX u. X und S. 224)."

„Krause will nur evident Gewisses darbieten. Nichts, was auf blossem Vorurtheil oder auf Hypothesen beruhe. Eine solche Klarheit über diesen Punkt, wie sie bei ihm vorhanden ist, darf mit Recht eminent genannt werden. Er beginnt mit dem Einfachsten und Zweifellosesten. Er ist davon durchdrungen, dass sich die Wahrheit nicht erfinden, sondern nur finden lasse, dass das Licht sich überall und stets selbst anzeige (S. VII), und nur geöffnete Augen haben wolle, um gesehen zu werden. Alles Erkennen beruht ja nur darauf, dass sich die Thatsachen, sei es des innern Bewusstseins, sei es der Aussenwelt unserem Geiste selbst

offenbaren. Es sind also die Thatsachen selbst, welche uns die Wahrheit predigen, wir müssen nur die Ohren unsres Geistes öffnen, um ihre Predigt zu vernehmen. Die Wahrheit ist Nichts von unserem Denken gemachtes! Sie ist da! Sie giebt sich uns kund! Sie kommt in unserem Geiste nur durch die Hülfe und Mitwirkung ihrer ewigen Thatsachen zu Stande!"

„Die Krause'sche Philosophie gleicht somit einer Entdeckungsreise, welche die Auffindung derjenigen Thatsachen zum Zweck hat, die dem Gebäude unseres Wissens zu Grundsteinen dienen können, und zu bewundern ist dabei wahrlich das besonnene und ebenmässige Fortschreiten, das gründliche und erschöpfende Erörtern aller dabei in Anwendung kommenden Nebenbegriffe. Das geschmolzene Erz seiner Lehre läuft gleichsam stets, ehe es an's Licht tritt, durch den Läuterungsofen der Selbstkritik. Er fragt sich bei jeder neuen Behauptung, ja, man möchte sagen, bei jedem neuen Worte, wie er dazu komme, sich ihrer zu bedienen. Er wetzt beständig das Werkzeug, womit er sein Kunstgebilde bearbeitet, und um dasselbe richtig für die Augen seiner Schüler darzustellen, sucht er überall zugleich mit der Darstellung eines jeden Gliedes desselben nach den wichtigsten Formen und Farben und weist überall gleichzeitig nach, wie er auch diese Formen und Farben nicht willkührlich gewählt, sondern als eigensten Schmuck der Wahrheit in ihr selber als bereits daseiend gefunden habe. Dahin gehören z. B. die genialen Erörterungen über die Begriffe von Aenderung, Grund und Ursache, Raum, Zeit, Bewegung, Gesetz, über die psychologischen Vorgänge des Denkens, Fühlens und Wollens, über die Grundfunctionen und Grundoperationen des Erkennens, über den Begriff der Wahrheit, über die Thätigkeit der Phantasie, die Ent-

wicklung der ergänzenden Natur von Intuition, Deduction und Construction. Die tiefsinnige Auseinandersetzung der Sprachwissenschaft u. s. w. u. s. w., und dennoch lässt er sich nicht verleiten eigentlich abzuschweifen, sondern hält sich überall streng an die Sache. Er ist nüchtern und fein, wo der Gegenstand Scharfsinn erfordert, schwungreich und warm, wo er sich zum Höchsten erhebt, und wo es gilt, die Gemüther zum Handeln zu erwärmen. Durch die klarsten und überraschendsten Resumee's setzt er seine Leser bei jedem Anfange eines neuen Abschnittes wiederum genau *au fait*, von dem, was durch die früheren Erörterungen bereits errungen war. Es herrscht überall die höchste Klarheit über die Aufgabe dessen, was zu beweisen ist und womit bewiesen werden muss. Niemals umgeht er ein wenn auch noch so schwieriges Problem mit nichtssagenden Phrasen. Es findet sich nirgends ein blosses Gerede über die Gegenstände, sondern überall ein wirkliches Eingehen in dieselben, über dessen Reichhaltigkeit und Tiefe man in der That oft genug erstaunen muss. Nachdem er nun so auf dem Ocean der Vorurtheile und des Ungewissen eine Etappe nach der andern erreicht hat, so erschallt auf einmal von dem Rurik der Freudenruf: Land! Land! Und siehe da, die neue Welt liegt in sonniger, stiller Majestät vor den lange geprüften Blicken! Das, was nicht bewiesen werden kann und nicht bewiesen zu werden braucht, weil es selbst der Grund eines jeden Beweises ist, steht klar und offen für Jedermanns Auge da. Diess geleistet zu haben, ist ein Ruhm, den man Krause nicht wird entreissen können. *Dass Gott eigentlich der einzige Inhalt unsres Wissens ist, Alles in Gott, Alles unter Gott, Alles durch Gott und Alles von Gott,* diess ist in der That die Perle der Erkenntniss, die uns

Krause nun auch auf streng wissenschaftlichem Wege errungen hat. Der theocentrische Charakter seiner Lehre ist das, was ihn vor Andern auszeichnet. Hierin könnte man ihm etwa nur Baader vergleichen, wiewohl bei Baader kein so durchgebildetes System vorliegt und ihm die verständige Klarheit mangelt, welche Einem an Krause so wohl thut. Wenn er auch auf seiner Entdeckungsreise einige Inseln auf dem Ocean für solide Felsen hielt, die doch vielleicht nur schwankende Eisberge waren, Amerika hat er doch entdeckt. — Was der Apostel Paulus, Röm. 1, 19 sagt: *Τό γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς ὁ γὰρ θεὸς αὐτοῖς ἐφανέρωσε,* das hat uns Krause als wahr erwiesen und dafür gebührt ihm unser Dank! Diess allein ist schon ein Grosses! Was er uns mehr noch gibt, davon schweige ich. Möge Jeder, der die weiteren Schätze heben will, zur Quelle selbst gehen und daraus schöpfen. Er wird sie so bald nicht ausgeleert haben."

Die „Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft" bei ihrer neuen, durch die Zusätze des Verfassers zu seinem Handexemplar vermehrten, Auflage in zwei, von einander unabhängig erscheinende, Werke zu theilen, von denen das zweite die Grundwahrheiten der Geschichte der Philosophie, als gleichsam einer gesellschaftlichen Selbstkritik des, nach Wissenschaft strebenden, Geistes der Menschheit, und ausserdem die wichtigsten Ergebnisse der einzelen Hauptzweige des menschlichen Wissens enthält, schien mir auch um desswillen zweckmässig, damit ein jedes derselben dem Leserkreise, für den es sich vorzugsweise eignet, um so leichter zugänglich gemacht werde.

Indem ich nun die erneute Vernunftkritik den Freunden und Freundinen des Selbstdenkens und des

Forschens nach lebenskräftiger Wahrheit übergebe, thue ich es in der zuversichtlichen Hoffnung, dass dieselben sich durch das Studium dieses Werkes aufgemuntert finden werden, sich auch mit der Menschheitlehre Krause's in dessen *Urbild der Menschheit* und *Geist der Geschichte der Menschheit* bekannt zu machen, und dass sie dadurch nicht nur zu grösserer Klarheit gelangen, sondern auch von dem Verpflichtungsgefühle eines hohen, alles einzele Menschliche in schöner Harmonie umfassenden menschheitlichen Berufes werden erfüllt werden.

Prag, 14. September 1868.

Hermann Leonhardi.

Inhalt.

I. Zweck und Plan, S. 1—20.

1 Es sollen die Grundwahrheiten *der Wissenschaft* in ihrer Beziehung auf das Leben vorgetragen werden, nicht bloss die Grundwahrheiten *der Philosophie,* noch zuerst *der Wissenschaften.* Die Wissenschaft ist ein Organismus, ein Gliedbau; sie ist *Eine.* Die Grundwahrheiten sollen dargestellt werden als Ergebnisse der *Wissenschaftforschung,* nicht der *Gelehrsamkeit;* Unterschied Beider. Beziehung der Wahrheit zu dem forschenden Geiste; Wahrheit, Einsicht und Wissenschaft für Alle bestimmt. Die Erkenntniss der Wahrheit, deren organisches und systematisches Gebäude *Wissenschaft* heisst, ist für das Leben wesenlich; was Weisheit ist, und wie sich Wissenschaft zu Weisheit verhält. Die Mitglieder der gebildeten Stände unseres Volkes vermögen es schon jetzt, die Grundwahrheiten der Wissenschaft in eigner Einsicht zu erfassen. Angabe der Ordnung, wonach die Grundlehren der Wissenschaft hier dargestellt werden.

II. Anfang des wissenschaftlichen Denkens, S. 20—37.

2 Aufforderung zu eigner und zu gemeinsamer Thätigkeit in Erforschung der Wahrheit. Aufsuchung eines Anfanges der Wissenschaft von einem gemeinsamen Punkt aus, worin wir Alle einstimmen. Jeder *weiss,* und behauptet, Vieles zu wissen; noch weit Mehreres aber *vermuthen* und *ahnen* wir. Es kommt hier nicht darauf an, das *der Zeit nach* erste Wissen zu Stande zu bringen, noch auch die erste Vorstellung von dem, was *wissen* ist, zu geben; sondern darauf, Das, was wir wissen, zu ordnen, zu prüfen; darin liegt die Aufgabe: *selbstzudenken,* zum *wissenschaftlichen Geiste* zu erwachen, und sich vom Standorte des gewöhnlichen Lebens auf den *wissenschaftlichen Standort* zu erheben; also ohne eigne Einsicht weder Etwas als wahr anzunehmen, noch zu verwerfen. Was *Vorurtheil* ist, und wiefern sich der Mensch von Vorurtheilen rein erhalten, und befreien kann. Es kommt also darauf an: *dass wir mit Selbstthätigkeit und eigner Einsicht, und ohne irgend einem Vorurtheile zu trauen, oder danach zu entscheiden, einen Eingang in die Wissenschaft finden, und zugleich einen Anfang gewisser Erkenntniss und Wahrheit gewinnen.* Dieses geschieht durch Nachdenken über das Wissen und die Wissenschaft selbst; wobei lediglich vorausgesetzt wird, dass wir Alle schon denken und wissen. Wir *müssen* denken, und immer *Etwas* denken. Was wissen wir bereits über das Wissen und die Wissenschaft? Wissenschaft erscheint uns zunächst als Gesammtheit des Wissens, als Vereintheit des Wissens in einem Ganzen; das Wissen aber soll ein gewisses Erkennen des *Wahren* sein. Vorläufige Erklärung des Begriffes: *Wahrheit.* Das allgemeine Kennzeichen des Wahren ist: dass das Vorgestellte mit der

Vorstellung davon im Vorstellenden der Wesenheit nach gleich ist. Daher schreiben wir dem Wahren sachliche (objective) Gültigkeit zu. Schwierigkeit, dieses Kennzeichen der Wahrheit auf innere und auf äussere Gegenstände anzuwenden. Die Wahrheit müsste also entweder in unseren Vorstellungen von uns selbst, oder von Aussendingen, oder von Beiden, zu finden sein. Dass und warum zuerst dieses hinsichts unserer Vorstellungen von Aussendingen, und dann erst hinsichts unserer Vorstellungen von uns selbst untersucht werden soll; und zwar ferner zuerst hinsichts der leiblich-sinnlichen Dinge der äusseren Natur. Und da wir Alle hiervon durch die Sinne unseres Leibes *wahre*, *sachgültige* Vorstellungen zu erhalten behaupten, so soll zuerst betrachtet werden, wie es damit zugehet.

III. Beobachtung der leiblich-sinnlichen Wahrnehmung, S. 37—81.

(Wiederholung der Hauptergebnisse des Vorigen.) Wir nehmen ursprünglich nicht die leiblichen Dinge selbst als ausser uns seiend wahr, sondern nur die Sinne unseres Leibes, und die bestimmten Zustände derselben. Vorurtheil wider diese Behauptung; aber dieses Vorurtheil des vorwissenschaftlichen Bewusstseins wird durch die wissenschaftliche Betrachtung berichtiget, und in ein wahres Urtheil verwandelt. *Allgemeine Erfordernisse der Wahrnehmung durch die äusseren Sinne*; ein organisirter Leib mit dessen Sinngliedern, die den Leib umgebende Welt, deren Theil derselbe ist, — und ein Hingeben der inneren Thätigkeit des Geistes, ein *Hinmerken* auf die afficirten äusseren Sinne, welches theils *frei*, theils *gebunden* erscheint. Allgemeine Betrachtung Dessen, was wir unmittelbar in den leiblichen Sinnen wahrnehmen, das ist der sinnlichen *Empfindungen*, nach deren Wesenheit, Grad, und wechselseitigen Beziehungen. 3

Beobachtung der einzelen fünf Sinne des Leibes.

Von den Wahrnehmungen mittelst des Sinnes des *Gefühles* (Tastsinnes), des *Geschmackes*; des *Geruches*; des *Gesichtes*; des *Gehöres*. Von dem Vereinwirken aller Sinnenwahrnehmungen zu Vollendung der sinnlichen Erkenntniss äusserer Objecte. Vom leiblichen Gemeinsinn; dieser ist für alle sinnliche Wahrnehmung, als solche, das Erstwesenliche, dann ist das unvermittelte Bewusstsein der leiblichen Bewegung der Glieder des Leibes selbst nach Richtung, Stärke und Geschwindigkeit das die sinnliche Wahrnehmung für uns zunächst Bedingende. 4

Ergebnisse der Selbstbeobachtung der leiblich-sinnlichen Wahrnehmung.

IV. Von der Selbstschauung: Ich, S. 81—100.

Rückkehr in den Zusammenhang der ganzen Untersuchung. Die Ergebnisse der Betrachtung über die sinnliche Wahrnehmung führen uns zu der anderen (im 2ten Vortrage bemerkten) Hälfte unserer Aufgabe zurück, nämlich zu der Untersuchung, ob wir in der Wahrnehmung unser selbst, unseres eignen Ich, Wahrheit finden und anerkennen, und so zu einem Anfang gewisser Erkenntniss, und zugleich der *Wissenschaft*, gelangen mögen. 5

Daher folgt nun die Hauptaufgabe: *sich sein selbst bewusst zu werden*. Aufforderung und Anleitung dazu. Ich nenne mich, als Gegenstand meines Schauens, und zugleich sofern ich schaue: *Ich*; ich *weiss* mich selbst, und: *gewiss*, und *wahr*. Die Selbstvorstellung, oder

Selbstschauung, umfasst *mich* ganz, vor und über *jedem* innern Gegensatze, mein ganzes *Wesen*, meine ganze *Wesenheit.* Das Wort: *schauen* und *Schauung*, passt besser für diese Grundwahrnehmung meines ganzen Selbst, als das Wort: *vorstellen* und *Vorstellung.*

Die Grundschauung: *Ich*, ist nicht ein blosser *Begriff*, noch ein *Urtheil* oder *Satz*, also ursprünglich nicht in der Form: Ich = Ich. Wir finden in dieser Grundschauung des Ich uns selbst als *ganz*, als *selbständig*, als *selbwesenlich*, als *Selbwesen* (als Substanz): ferner mit *Seinheit* und *Daseinheit*, ohne dabei schon an den Gegensatz des *Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen* zu denken. Unterschied der Wörter: *sein* und *Wesen*. Vom Satze: *Ich bin Ich*, und dessen Verhältnisse zu dem Satze: A = A. Es ist wichtig, die Selbstschauung: *Ich*, rein zu erhalten. Angabe mehrer irrigen Annahmen hinsichts derselben; — sie kann durch die Vorstellung: *Nicht-Ich* erläutert werden, ist aber davon unabhangig, und bedarf deren nicht. Was durch die Selbstschauung: *Ich*, für unser Wissen an Wahrheit gewonnen ist. Sie führt das Kennzeichen der Wahrheit unmittelbar bei sich; sie ist *evident, gewiss.* Damit wird aber nicht behauptet: dass Wir selbst ohne *Grund* seien, noch auch: dass unser unmittelbares Selbsterkennen keinen Grund habe. Vorläufige Untersuchung der Frage nach dem *Warum?* oder: nach dem *Grunde*, und vorläufige Entwickelung und Erläuterung dieses Grundbegriffes. Anwendung davon auf die Selbstschauung: *Ich.* Die Frage nach dem Grunde ist allerdings hinsichts des Ich *befugt.* — Wir haben also in der Grundschauung: Ich, eine *gewisse, wahre Erkenntniss*, und zugleich einen *Anfang der Wissenschaft* gewonnen. Auch ergiebt sich hieraus ein inneres, *mittelbares* Kennzeichen der Wahrheit für *uns.* Bestimmung der nächsten Aufgabe: *das Ich in seinem Inneren*, oder: *uns selbst nach innen*, zu beobachten.

V. *Allgemeine Selbstbetrachtung des Ich in dessen Innerem,* oder: *Betrachtung unser selbst nach innen.* S. 100—130.

6 Inhaltangabe der Antwort auf die Frage: als *Was* und *wie*, finden wir uns selbst in unserem Innern, und Plan dieser Betrachtung. Vorbemerkungen für diese Untersuchung. Zu den Grundbegriffen, wonach das Ich, als ganzes Ich, erkannt wird, kommt für die Erkenntniss des Ich als eines Mannigfaltigen in seinem Innern, noch der Grundbegriff des *Gegensatzes* (der Gegenheit) und des *Vereinsatzes* (der Vereinheit) hinzu, und der Grundbegriff des *Organismus.* Wir finden uns selbst als einen *Organismus.* Dadurch wird der Begriff der Wissenschaft als einer *Gesammtheit* des Wissens zu dem Begriffe eines *Organismus*, eines *Gliedbaues*, des Wissens gesteigert, und an der Wissenschaft von uns selbst, von dem Ich, welche als ein Theil der Wissenschaft selbst erscheint, erläutert und dargestellt.

Selbstbeobachtung unseres Innern, sofern auf den inneren Gegensatz des Ich gesehn wird, wonach es *bleibend* und *änderlich* ist. Anerkenntniss, dass und inwiefern das Ich *Dasselbe* ist und *bleibet.* Begriff des *Aenderns.* Das Ich ändert zunächst sich selbst; ich bin zunächst selbst der Grund der inneren Aenderungen meiner selbst, das heisst, ich bin *thätig*, ich lege mir, als dem Einen und ganzen Ich, *Thätigkeit* bei. Irrige Grundvorurtheile über die Thätigkeit des Ich. Verhältniss dieser Eigenschaft des Ich zu dem Ich selbst. Grundwahrheiten über die Thätigkeit des Ich. Die Thätigkeit des Ich zeigt sich als Thätigkeit des Erkennens oder *Schauens*, des Empfindens oder *Fühlens*, und des *Wollens.* Betrachtung der Thätigkeit des *Erkennens*, oder des *Denkens.* Betrachtung des *Empfindens* und des *Wollens.*

VI. *Fortsetzung der Betrachtung des Ich als thätigen Wesens*, S. 130—143.

Betrachtung dieser drei Grundthätigkeiten in ihren Beziehungen 7
unter sich und zu der Einen Ganzthätigkeit und Gesammtthätigkeit des Ich. Unsere Thätigkeit ist ein Organismus. Wir finden unsere Thätigkeit, und alle in ihr enthaltnen Thätigkeiten, in ihren Aeusserungen vollendet *bestimmt*, — *endlich*; aber in den Begriffen derselben ist Endlichkeit nicht nothwendig enthalten, und wir erheben uns dadurch zu der Ahnung eines *unendlich* thätigen Wesens, in unendlichem Schauen oder Erkennen, Empfinden und Wollen. Von dem *Selbstbewusstsein*, dem *Selbstgefühl* und dem *Selbstwollen*, und von dem ganzen und gesammten *Selbstinnesein* unser selbst, oder des Ich. Einfluss und Anwendung dieser Grundwahrheiten auf das Leben.

VII. *Von den Formen der Thätigkeit des Ich.* S. 143—152.

Von der *Zeit*, als der Grundform der Thätigkeit des Ich; vom 8
Raume; von der *Bewegung*.

VIII. *Anfang der Betrachtung des Gegenstandlichen (Objectiven) im Ich.* S. 152—167.

Zuerst, des Gebietes der Einbildungkraft, oder *der Welt der Phan-* 9
tasie; dann, der Welt des *Nichtsinnlichen* (das ist, des Unsinnlichen und Uebersinnlichen), als des *begrifflich Wesenlichen*. Entwickelung der Wesenheit des *Begriffes* und des *Begreifens*; dem Begriffe kommt, im Gegensatze des Sinnlichen in Phantasie, Unendlichkeit, und Unabhangigkeit von der Zeit, das ist, *Ewigkeit*, zu. Dem Unsinnlichen im Ich kommt ferner das Merkmal der *Allgemeinheit* zu, welche doppelartig ist. *Gemeinbegriffe*, sowohl empirische als rationale, d. h., sowohl aus sinnlicher, als aus nichtsinnlicher Erkenntnissquelle geschöpfte Allgemeinbegriffe. Von dem abstractesten Allgemeinbegriffe: *Etwas*. Die Begriffe, nach ihrer ewigen Wesenheit, und im Gegensatze gegen das Sinnliche betrachtet, sind *Ideen* (Urbegriffe), und in Phantasie gestaltet erscheinen sie in den *Idealen* (Urbildern), und auf das Zeitleben angewandt, geben sie *Musterbegriffe* und *Musterbilder*; Wichtigkeit, dieser Einsichten für das gesammte Leben.

IX. *Weitere Betrachtung des Nichtsinnlichen und des Uebersinnlichen im Ich, und Hinanleitung zu dem Grundbegriffe: Wesen, Gott*, S. 167—183.

Von dem *Urwesenlichen* vor und über dem Gegensatze des Sinnlichen und Nichtsinnlichen; dann von dem Wesenlichen, welches zugleich das Sinnliche und das Nichtsinnliche in und unter sich ist; oder: von den *Grundideen* — den *absoluten* Ideen. Aufsteigende Entwickelung der obersten Glieder des Organismus der Grundideen: des *Geistwesens*, der *Natur*, der *Menschheit*, des *Urwesenlichen* über ihnen, und *Wesens*, das ist *Gottes*. Hinsichts der Grundidee *Wesen*, *Gott*, findet die Frage nach dem Grunde nicht statt. Die Schauung: *Wesen*, *Gott*, ist die Eine, unbedingte Schauung, worin jedes einzele Schauen an sich, und für den endlichen Geist als Aufgabe unendlicher innerer Entwickelung, enthalten ist. Die Erkenntniss Gottes, oder: die Schauung: *Wesen*, kann *Wesenschauung* heissen. Da wir der Wesenschauung, veranlasst durch die Selbstschauung

unserer selbst, als Iches, und zwar als in uns selbst gegebener Schauung inne wurden, wie wissen wir, ob nicht über Geistwesen, Natur, und Menschheit, zwischen ihnen und *Gott*, oder: *Wesen*, noch eine Stufenreihe höherer Wesen ist? Von der Entscheidung dieser Frage ist die *Wesenschauung*, das ist: unsere Gotterkenntniss, nicht *überhaupt* abhangig; an dieser Stelle aber kann die erwähnte Frage nicht beantwortet werden. Die Erkenntniss Gottes, d. i. die *Wesenschauung*, ist keines Beweises fähig, und bedarf keines Beweises, sie ist an sich selbst gewiss, und jeder Beweis selbst erst durch selbige möglich. Wir erkennen auch uns selbst an, als in und unter Gott enthalten, und als *durch* Gott. Sorgfältige Angabe Dessen, was unter den Wörtern: *Wesen*, *Gott*, *schauen*, *erkennen*, und unter *Gotterkennen* oder *Gottschauen*, *Wesenschauen* gedacht wird, und Warnung vor gewöhnlichen Misverständnissen. Der Grundgedanke: *Wesen*, oder: *Gott*, ist zugleich der Eine Grund und Gehalt alles Wissens, das *Prinzip* und zugleich der *Organismus der Wissenschaft*.

X. *Weitere Betrachtung der Einen, selben, ganzen, unbedingten und unendlichen Grundidee: Wesen, Gott, und der Wesenschauung, als der unbedingten Erkenntniss Gottes,* S. 184—202.

10 Verhältniss der Wesenschauung zu der Selbstschauung: Ich. Die Wesenschauung, oder der Gedanke: Gott, ist *unbedingt* (absolut), und unbedingt *gewiss*, evident. Inwiefern die Wesenschauung die *intellectuale Anschauung* genannt werden kann. Die *Wesenschauung*, als keines Beweises fähig, noch bedürftig, kann allein *Erkenntniss*, oder: *Schauung*, ohne Beisatz genannt werden; sie ist nicht aus Abstraction entstanden, ob sie gleich auch der Eine *Wesenbegriff* ist, und die Eine ganze Allgemeinheit hat. Die Grundidee: *Wesen*, *Gott* hat auch den abstractesten Allgemeinbegriff: *Etwas*, in und unter sich; auch den Wesenheitbegriff: *Einheit*. Die Wesenschauung ist *unvermittelt*, sie zeigt sich selbst an, und wird an sich selbst anerkannt; in welchem Sinne man sagen kann, dass sie *frei* anerkannt werde. Widerlegung des Einwandes: dass auch die Wesenschauung, — die Schauung Gottes, ein blosser Gedanke sei, worüber mit Fug die Frage erhoben werde, ob diesem Gedanken objective Gültigkeit zukomme. Die Wesenschauung selbst, als Eine und ganze, kann durch Nichts als an ihr selbst erklärt oder verdeutlicht werden, *erläutert* aber durch die ihr untergeordneten Erkenntnisse alles und jedes endlichen Gegenstandlichen. Die Anerkennung Gottes ist daher unabhangig von der, für jeden endlichen Geist unmöglichen, Durchkennung aller Wesen und Wesenheiten, und hinsichts der Einen und ganzen Wesenschauung kann auch der endliche Geist, der ihrer inne geworden, nicht weiter irren. Würdigung der Behauptung: der Mensch könne *Gott* nicht *erkennen*, nicht *wissen*, sondern bloss *ahnen* und *glauben*. Bestimmung des Urbegriffes des *Glaubens an Gott*, *des Gottglaubens*; des *Gottgefühles*; der *Liebe zu Gott*; des *Gottvertrauens*; der *Hoffnung in Gott*, und der *Ergebung in Gott*. So erkennen wir zu der (hier früher entwickelten) Forderung des *Selbstbewusstseins*, des *Selbstgefühles*, des *Selbstwollens* und des ganzen *Selbinneseins* und *Selbinnigseins*, für die höhere Forderung: Gott zu erkennen, zu empfinden, unser Wollen nach Gott hin zu richten, und Gottes inne und innig zu sein, kurz: die höhere Forderung des *Gottinneseins*, und des *Gottinnigseins*, worin zugleich Frömmigkeit und Gottseligkeit enthalten sind. Schon die *Ahnung Gottes*, die *Wesenahnung*, weckt den vorwissenschaftlichen Menschen zu Gottinnigkeit, zu Frömmigkeit und Gottseligkeit. Wie wir selbst uns in der Wesenschauung erscheinen, wenn wir unsre Selbsterkenntniss auf unsre Erkenntniss Gottes beziehen; und wie uns schon hier das Verhältniss der Welt zu Gott erscheint.

XI. *Ueberblick der ganzen bisherigen Untersuchung, und Plan der folgenden*, S. 202—208. 11

XII. *Grundwahrheiten der Logik* (*der Erkenntnisslehre, oder Schaulehre*), S. 209—236.

Bestimmung des Begriffes dieser Wissenschaft, und Worterklärungen von: erkennen, schauen, denken, Vernunft, Vernunftlehre, Logik, u. s. w. Diese Wissenschaft umfasst das ganze Erkenntnissvermögen, und handelt auch von den Gesetzen des Denkens, sowohl den objectiven, als den subjectiven; inwiefern die Logik keine reinformale Wissenschaft ist. Bestimmung der Idee des Erkennens oder des Schauens, im allgemeinsten Sinne. Schilderung des Gliedbaues und der Hauptttheile der Logik. Verhältniss derselben zu dem gesammten Wissenschaftbau. Blick in die Geschichte dieser Wissenschaft. Erklärung und Ableitung der drei Grundverrichtungen des Denkens: *Begreifen, Urtheilen und Schliessen*, sowie des *Begriffbestimmens* (Definirens), des *Begriffbeschreibens* (der Exposition), und des *Begriff-Eintheilens* (der Division). Das Denkgesetz und dessen Gliedbau beruhet auf den Gesetzen der Wesen und der Wesenheiten, und auf deren Gliedbau, welche als der Gliedbau der Grundbegriffe, sowohl der Wesen als der Wesenheiten (der Kategorien) erscheint. Ueberblick der Grundbegriffe der Wesen, soweit dieses hier, als Ergebniss aller bisherigen Betrachtungen, möglich ist. Entfaltung der Grundbegriffe der Wesenheiten, oder der *Kategorientafel*; Verhältniss dieser Darstellung des Organismus der Kategorien zu dem Versuche *Kant's*. Wichtigkeit der Einsicht in den Organismus der Kategorien, für Wissenschaft und Leben. 12

In dem Gliedbau der Kategorien sind auch die obersten bestimmenden Grundsätze aller Erkenntniss (die Tafel der obersten synthetischen Prinzipien a priori,) enthalten, und als ein Organismus gesetzmässig zu entfalten, welche in den bisherigen Systemen der Logik nur unvollständig und ohne Begründung abgehandelt werden; zugleich auch die obersten Formen der Schlussfolgen. Hieraus wird die einzele Aufgabe der Logik begreiflich: in und aus dem Gliedbau der Kategorien den *Gliedbau des Denkgesetzes* zu entfalten.

XIII. *Sprachwissenschaft*, S. 236—261.

Entwickelung der Idee der Sprache, und ihrer Beziehung zu Wissenschaft und Leben. Idee der Sprachwissenschaft, und Angabe ihrer Hauptttheile. Grundlage der *allgemeinen* Sprachwissenschaft, und Ableitung der Redetheile und der Wortbiegung (Flexion). Von den beiden Hauptgattungen der Sprache, der *Gestaltsprache* für das Auge, und der *Lautsprache*. Entwickelung des Gliedbaues der *Grundlaute*, der *Wurzelsilben* und der *Wortbildung*. Alle einzele Arten der Sprache bilden in ihrer Vereinigung den Organismus der Einen Sprache. Auch für die Wissenschaft ist die Vereinbildung der Lautsprache und der Gestaltsprache wichtig. Gesetze der fortschreitenden Entwickelung der Sprache, nach allen ihren Arten und Stufen. Rang und Würde der Volksprachen, besonders der deutschen. Die Sprache soll als Werk besonnener Kunst vollendet werden, als *allgemeine*, oder besser: als *Wesensprache*, welche *Lautwesensprache* und *Gestaltwesensprache* (*Pasilalie* und *Pasigraphie*) ist, und zugleich diese beiden im Vereine. Idee und allgemeine Schilderung der *Wesensprache*, nach ihren beiden Hauptzweigen. Vom Verhältnisse der *Volksprachen* und der *Wesensprache*, als innerer Theile der Einen Sprache.

XIV. Wissenschaftlehre. S. 261—280.

13 Uebergang zu dieser Wissenschaft. Ideë derselben. Sie ist zugleich *Organon*, das ist die Wissenschaft vom *Erfinden* und *Prüfen*, und als solches seit Jahrtausenden gesucht worden. Sie ist nach den in ihr erkannten Gesetzen selbst gebildet. Die Anfänge der Wissenschaftlehre sind schon im Vorigen, in dem analytischen Theile der Wissenschaft, enthalten. Von dem Prinzipe der Wissenschaft. Idee jeder besonderen, einzelen Wissenschaft, und Verhältniss aller einzelen Wissenschaften im Gliedbaue der Einen Wissenschaft. Von der *Deduction*, *Intuition* und *Construction*. Allgemeine Bildunggesetze jeder einzelen Wissenschaft. Jede Einzelwissenschaft ist zugleich selbständig, jedoch nur als Glied im Organismus der Wissenschaft zu vollenden. Von der *Form* der Wissenschaft, der inneren und der äusseren. Von den Arten der Erkenntniss an sich, und als Erkenntnissquellen der Wissenschaft. Bestimmung des Begriffes der *Philosophie*, der *Philosophie der Geschichte*, und der *Geschichte der Wissenschaft und der Philosophie*, des *wissenschaftlichen Geistes*. Betrachtung der Wissenschaft als *werdenden*, in der Zeit stufenweis herzustellenden Ganzen, und Gesetze der menschlichen Wissenschaftbildung. Die Wissenschaft ein *Werk* der Menschheit, und eine *Kraft* des Lebens.

Verzeichniss sämmtlicher philosophischen, mathematischen, und geschichtlichen Schriften des Verfassers.

Verehrte Versammlung!

Bei jedem Vorhaben ist an der richtigen Vorstellung des Zweckes gelegen; auch Sie werden daher zuerst genauer erfahren wollen, was ich in diesen Vorträgen zu leisten gedenke, und welchen Gang ich bei meinen Entwickelungen nehmen werde. — Es ist meine Pflicht, Ihnen hierüber in der heutigen Vorlesung bestimmte Auskunft zu geben.

Ich habe mich bereitwillig erklärt, *die Grundwahrheiten der Wissenschaft an sich und in ihrer Beziehung auf das Leben* darzustellen, und dadurch Sie, Verehrte, zunächst zu weiteren Gesprächen unter Sich und mit mir zu veranlassen. — Erfreut durch das Vertrauen, womit Sie mich beehren, werde ich mich eifrig bemühen, Ihren Erwartungen, sofern ich es vermag, zu entsprechen.

Ich beginne mit einigen Bemerkungen, welche den Sinn unserer Aufgabe erläutern.

Es sollen die Grundwahrheiten der Wissenschaft dargestellt werden, nicht blos der *Philosophie.* Denn Wissenschaft ist das Ganze, der Name Philosophie dagegen bezeichnet nach dem geltenden Sprachgebrauche nur einen Theil der Wissenschaft. Alle Philosophie ist Wissenschaft, nicht aber alle Wissenschaft Philosophie. Welcher Theil der Wissenschaft aber Philosophie genannt werden könne, das kann erst innerhalb der Wissenschaft selbst entschieden und eingesehen werden. Indess stimmen fast alle Wissenschaftforscher dahin überein, dass das rein Gechichtliche von dem Umkreise der Philosophie ausgeschlossen werde. Die Wissenschaft selbst aber umfasst zugleich auch die Geschichte, und die Vereinwissenschaft der Philosophie und der Geschichte. — Die meisten dieser Vorträge werden allerdings

in dem erwähnten Sinne philosophisch sein, aus Gründen, welche im Folgenden ersichtlich sind; einige davon werden indess einen geschichtlichen Inhalt haben, und alles Geschichtliche, welches ich darstellen werde, soll im Lichte derjenigen Erkenntniss erscheinen, welche allgemein die philosophische genannt wird, und das Ewige und Bleibende zum Gegenstand hat.

Ich kündige ferner Grundwahrheiten der Wissenschaft an, nicht zuerst der *Wissenschaften*. Denn die Wissenschaft ist Eine, ein Gliedbau, ein Organismus; — sie enthält alle einzelen Wissenschaften in sich. — Man redet öfter von Wissenschaften, als von der Wissenschaft. Man spricht wohl auch davon, dass alle Wissenschaften zusammenhangen, mit einander in wesenlicher Verbindung stehen; auch behauptet man wohl, dass es eine Grundwissenschaft gebe, worin alle einzelen Wissenschaften begründet werden: allein die Einsicht, dass die Wissenschaft Eine ist, welche alle einzelen Wissenschaften in sich schliesst, wie Glieder und Organe eines Leibes, — diese erstwesenliche Einsicht findet sich jetzt nur erst selten, — sie ist noch nicht Gemeingut aller Gebildeten geworden. Allerdings hat auch jede einzele Wissenschaft eine gewisse Selbständigkeit. Denn wenn die Grundidee, der Grundgedanke, einer einzelen Wissenschaft gegeben ist, so kann sie denn zum Theil für sich entwickelt werden. Aber die Grundideen aller einzelen Wissenschaften stimmen zusammen in Einer Grundidee, — aller einzelen Wissenschaften Grundgedanken sind enthalten in dem Einen Grundgedanken der Einen Wissenschaft, und die höchste Vollendung jeder einzelen Wissenschaft, welche der Mensch und die Menschheit erlangen können, ist nur dann zu gewinnen, wenn jede einzele Wissenschaft als inneres, mit allen andern Gliedern wohlverbundnes Glied der Einen Wissenschaft gebildet wird.

Ferner verspreche ich, Ergebnisse der Wissenschaftforschung, nicht allein oder vorzüglich der *Gelehrsamkeit* oder des gelehrten Wissens. Die Wissenschaft, möge sie nun das Urwesenliche und Ewige, oder das Geschichtliche, betreffen, besteht in selbstthätig erforschtem Wissen, welches dem Geiste in eigner Einsicht gegenwärtig ist, die Gelehrsamkeit

aber, als solche, in erlernten, nur von aussen empfangenen, und zum Theil nur von aussen empfangbaren, Kenntnissen, — in einem bloss nachgebildeten Wissen Dessen, was als Wissen geschichtlich gegeben ist, was bereits Andere erkannt und behauptet haben, und in bloss auffassender Kunde desjenigen Einzelen, was sich auf Erden begeben hat, und in der Wirklichkeit gefunden wird. Ich erkenne den Werth der Gelehrsamkeit; denn, richtig gebildet, ist auch sie ein innerer, untergeordneter Theil der Wissenschaft; aber die Wissenschaft selbst, als Ganzes, und nach ihren höchsten Theilen, ist eher und höher, als alle Gelehrsamkeit. Der Unterschied eines Wissenschaftforschers, welcher die Eine Wissenschaft, als Ganzes, und als einen Gliedbau, erstrebt, und eines Denkers, der bestimmtes, schon fertiges, geschichtliches Einzelwissen zu erwerben sucht, wird gewöhnlich durch die Benennungen eines *Philosophen* und eines *Gelehrten* bezeichnet. Der Philosoph kann sich nur als Einzelglied in der Reihe des geschichtlichen Ganzen der Wissenschaftbildung auf Erden ausbilden; wenn daher diese Selbstbildung ihm so weit, als es jetzt möglich ist, gelingen, und wenn er zeitgemäss einwirken soll in die Gesammtheit des auf Erden werdenden Wissenschaftbaues, so bedarf es hiezu auch der Gelehrsamkeit; und eben so kann aus ähnlichem Grunde der Gelehrte seiner Bestimmung nicht ohne Philosophie genügen. Aber nur diejenigen Denker haben zu allen Zeiten der Menschheit auf dem Wege des Lebens vorgeleuchtet, in deren Geiste Philosophie und Gelehrsamkeit das ächte Verhältniss und das rechte Gleichgewicht gefunden hatten. — In diesen Vorträgen kommt es nicht darauf an, die Gelehrsamkeit zu fördern, sondern dem wissenschaftlichen Geist und Sinne Nahrung zu geben, die Ahnungen über die erstwichtigen Gegenstände des Lebens in klare Erkenntnisse auszubilden, und den wesenlichen Einfluss zu zeigen, welchen diese Urerkenntnisse auf das Leben der Einzelen, und der Gesellschaft bewähren, indem sie die Gesinnung läutern, erheben, — heiligen, und wo sie in wahrer Besonnenheit und in ausdauernder Uebung wirksam sind, den Menschen hinleiten zu der Kunst, ein eigengutes und schönes Leben zu führen. — Ich werde daher in meinem Vortrage nur da, wo ich es zu Verdeutlichung

meiner Behauptungen nöthig finde, auf allbekannte Aussprüche, Ausdrückungen und Kunstwörter anderer Denker hinweisen; dagegen werde ich alle gelehrten Erläuterungen und Erörterungen unsern Gesprächen vorbehalten, wozu Sie mir nach jedem Vortrage die erfreuliche Aussicht gegeben haben.*)

Wenn ich die Grundwahrheiten der Wissenschaft darzustellen verspreche, so habe ich die Absicht, durch meine Vorträge diese Wahrheiten so vor Augen zu bringen, wie ich sie in eigner Einsicht erkenne, und in eigner Ueberzeugung anerkenne. — Wohl werde ich Ihnen auch Neues, von mir selbst Erforschtes mittheilen; aber auch sehr Vieles, was bereits von Andern erforscht war, und von dessen Wahrheit ich mich durch eignes Nachdenken überzeugt habe. Ueberhaupt kommt es mir auf diese Unterscheidung durchaus nicht an, wenn nur das Gefundene und Behauptete Wahrheit ist, und als solche, nach seinen Gründen eingesehen wird. Denn was der Mensch als wahr erkennt, davon sieht er auch ein, dass es, sobald der Inhalt nicht seine Individualität selbst betrifft, wahr ist ohne alle Beziehung auf seine Persönlichkeit, unabhangig von derselben; und wenn er dann die Wahrheit ausspricht, so redet er nicht von *seiner* Wahrheit, von seiner Einsicht, von seiner Wissenschaft, sondern von der allen Menschen gemeinsamen, für alle Menschen bestimmten Wahrheit, Einsicht und Wissenschaft. Desshalb kann mit Fug verlangt werden, dass der Wissenschaftlehrer durchgängig das, was er bloss ahnet, was ihm bloss wahrscheinlich ist, von dem wohl unterscheide, was er wirklich weiss, erkennt, einsieht. — Auch Sie, Verehrte, hegen vielleicht die Erwartung, dass Sie in meinen Vorträgen Einiges finden, dem Sie den Werth unbedingter, von jeder Persönlichkeit unabhangiger Wahrheit zugestehen mögen. Dieses wird dann, wenn Sie Ihren Geist darauf selbstthätig richten, und die Beweisgründe selbst einsehen, auch Ihre Wahrheit sein. Der Ausdruck unseres Vorhabens, *dass wir gemeinsam die Wahrheit suchen wollen*, besteht mit jenem: *dass ich die Hauptergebnisse der Wissenschaft*

*) Das hier Versprochne ist in den *Erläuterungen*, welche vielleicht bald im Druck erscheinen werden, ausführlicher enthalten, als es gesprächweise mitgetheilt werden konnte.

darstellen werde. Die Kenntniss des Weges, wie die Wahrheit zu suchen, und der Gesetze, wie sie als Wissenschaft zu gestalten, ist selbst ein Hauptergebniss der Wissenschaft; so auch die Kunst, diesen Weg selbst gesetzmässig zu gehen und Andere auf selbigen hinzuführen und im Fortschreiten zu leiten. Denn *selbst* muss Jeder den Weg der Wissenschaftforschung gehen, und auch Ergebnisse der Wissenschaft sind nur für Den vorhanden, der sie mit Selbstthätigkeit im Gebrauche seiner eignen Geistkraft erfasst, und sie sich selbst mit Freiheit aneignet; und nur die selbsteingesehene Wahrheit kann dann der Mensch auch *leben.* —

Wenn ich ferner die Ergebnisse der Wissenschaft in Hinsicht auf das Leben schildern will, so erkläre ich hierdurch, überzeugt zu sein: dass die Erkenntniss der Wahrheit, deren organisches und systematisches Gebäude Wissenschaft heisst, für das Leben wesenlich, und für jeden Stand, für jeden Beruf wahrhaft nützlich ist. Denn welches auch unser Stand und Beruf sein möge, wir sind zuerst Menschen, sollen zuerst immer mehr Menschen werden; wir sollen reinmenschliche Gesinnung hegen, und diese in Gedanken, Worten und Werken, in einem des Menschen und der Menschheit würdigen Leben bewähren. — Hierzu ist aber nicht nur Einsicht in die Grundwahrheiten erforderlich, sondern auch, dass diese Erkenntniss zur Weisheit geworden sei. Die Wissenschaft aber ist noch nicht die Weisheit selbst. Denn Weisheit ist die richtige Anwendung der erkannten Wahrheit auf das Leben, im Einklange des ganzen Gemüths, in Empfinden, Wollen und Thun. — Um Weisheit zu erlangen, ist's daher nicht genug, die Wahrheit zu erkennen, nach Wahrheit in Wissenschaft zu forschen, sondern dazu ist noch ausserdem gleichförmige Ausbildung des Gemüthes und aller Kräfte, stete Aufmerksamkeit auf sich selbst, genaue Beobachtung des wirklichen Lebens, und Besonnenheit bei Allem, was uns begegnet, nothwendig. — Die Lebenweisheit bedarf der ganzen Wissenschaft, denn das Leben selbst ist Verwirklichung der ganzen Wahrheit; nicht blosse Gelehrsamkeit reicht für die Kunst des Lebens hin, selbst nicht die Erkenntniss der *ewigen* Wahrheit allein, sondern Philosophie und Gelehrsamkeit sind beide in ihrem Vereine unerlässliche Bedingungen

der Lebenweisheit der Menschheit im Allgemeinen. Desshalb ist eben der Stand der Wissenschaftforscher, der Philosophen und der Gelehrten, und Deren, die Beides zugleich sind, dem Leben und Gedeihen der Menschheit nothwendig, damit diese die erforschte Wahrheit als Wissenschaft gestalten, dann die Wissenschaft lehren, sie jedem Stande in der dazu geeigneten Form mittheilen, und die erstwesenlichen Grundwahrheiten in allgemeinfasslicher Einkleidung dem ganzen Volke darstellen, auf dass ein Jeder im Volke die höchsten Wahrheiten, wenigstens als Ahnung, in sich aufnehme, und in ihrem Lichte sein Leben führe. Die heiligende Urkraft der Wahrheit bewährt sich schon in der Ahnung. Denn Wahrheit ist allen Menschen wesenlich und für das Leben nöthig; das Wissen ist zum Theil allen Menschen gemeinsam, und in Allen ist das ewige Vermögen, die Wahrheit zu erkennen, in bestimmtem Grade lebendig. Wird daher auch dem noch nicht wissenschaftlichen Menschen Wahrheit im Lehren geboten, so erwacht sein Nachdenken, er erfasst sie als Ahnung, sein Gemüth stimmt theilnehmend ein, und sein Empfinden, Wollen und Leben wird dadurch gereinigt, veredelt, bekräftigt, und dieses um so mehr, wenn der Mensch, wie wir, in einem Volke lebt, dessen öffentliche Lehranstalten, und dessen Alle umfassende Gesellschaftvereine für Religion und Recht wesenliche Grundwahrheiten mit jedem Menschen in Berührung bringen, und in dessen gemeinsame gesellschaftliche Bildung schon viele Grundwahrheiten eingelebt sind. Ja für die Mitglieder der gebildeten Stände unsres Volkes halte ich es bereits für recht gut möglich, dass sie die Grundwahrheiten der Wissenschaft, welche die Gesinnung des Menschen bestimmen und das gesammte Leben regieren, in wissenschaftlichem Zusammenhange, nicht bloss als Ahnung, sondern mit eigner Einsicht in die Gründe und Beweise, in Geist und Gemüth erfassen; und zwar um so mehr, und um so leichter, wenn die Wissenschaft selbst so weit in sich vollendet ist, dass eine lichtvolle Darstellung ihres Hauptinhalts für jeden Gebildeten gegeben werden kann. — Auf diese Weise bestehn zusammen die Behauptungen, dass Weisheit und Lebenkunst ohne Wissenschaft nicht erlangbar sind, und dass dennoch nur sehr wenige Menschen sich der Wissenschaft, als ihrem vorwaltenden Berufe, widmen können.

Will der Wissenschaftforscher sich an Menschen mittheilen, welche noch ohne alle Ahnung der Wissenschaft sind, so ist es sein erstes Geschäft, diese Ahnung hervorzurufen, damit Solchen zuerst deutlich werde, dass die Wahrheit, als Ergebniss der Wissenschaft, die unentbehrliche Leuchte auf dem Lebenwege jedes Menschen ist. — Sie aber, Verehrte, beweisen durch unser Zusammensein, dass Sie Wahrheit achten, lieben und suchen; ich bedarf daher keiner weitern Einleitung; ehe wir ans Werk gehn, liegt mir nur noch ob, die Ordnung und das Mass vorzuzeichnen, wonach ich die Grundlehren der Wissenschaft vor Ihren Augen, zu Ihrer eignen Prüfung, zu entfalten gedenke.

Ob ich gleich hier die Wissenschaft nicht nach ihrem ganzen Gliedbau entwickelt darstellen kann, so werde ich doch, genau ihrem Gliedbaue folgend, die Grundwahrheit aller Erkenntniss, und diejenigen höchsten untergeordneten Wahrheiten, Ideen und Ideale wissenschaftlich entwickeln, welche die Gegenstände aller einzelen Hauptwissenschaften ausmachen, und für Gesinnung und Leben des Menschen, so wie für die erstwesenlichen Angelegenheiten der Menschheit entscheidend sind. — Stellen wir das Gebiet alles Erkennbaren unter dem Bilde eines Landes vor, so kommt es darauf an, dessen Grundbildung nach seinen Haupthöhen und Tiefen kennen zu lernen, wodurch das ganze Leben der Gegend bestimmt ist; oder denken wir uns die Wissenschaft als einen Bau, so sollen hier dessen Grundlagen, die Hauptpfeiler und Gewölbe gezeigt werden, worauf das ganze Gebäude, in sich selbst gestützt, ruhet.

Ich werde bei dieser Schilderung der Grundwahrheiten der Wissenschaft nach einer doppelten Ordnung verfahren. Zuerst werde ich von dem Standorte des Lebens ausgehn, und von da die Betrachtung aufwärts, und zugleich zur Seite, zum Höheren und Höheren, bis zum Höchsten, hinaufleiten. — Denken wir wiederum die Wissenschaft unter dem Bilde einer in schöner Mannigfalt gestalteten Gegend, die von allen Seiten in vielen Abstufungen ihrer Höhen aufsteigt, so werden wir, von der Ebne ausgehend, stufenweis eine Höhe nach der andern erreichen, bis wir zum Gipfel des höchsten Hochgebirges gelangt sind. — Ohne Bild! — wir werden ausgehen von der Aufgabe der Wissenschaft, und den Begriff des Wissens

und der Wissenschaft vorläufig bestimmen. Dann werden wir erforschen, was wir unter Wahrheit denken; wir werden bemerken, dass für uns nur dann Wahrheit und Wissenschaft erlangbar ist, wenn wir einen in sich selbst gewissen Anfang des Wissens in uns selbst haben und finden, wenn es für uns Alle wenigstens ein bestimmtes endliches Gewisses gibt, welches von jedem Menschen ohne alle weitere Vorbereitung, als in sich selbst gewiss, erfasst werden kann. Dieses Bestimmte, unmittelbar Gewisse, werden wir ergreifen, und um diesen ersten lebenden Punkt wird dann alles andere Gewisse wie ein Krystall, wie ein lebendes Wesen in seinem gesunden Keime, sich bilden und erwachsen, indem während der Bildung immer neue und höhere Lebenkräfte hinzutreten, so dass wir von diesem ersten und nächsten Gewissen aus zu Anerkenntniss immer höherer Wahrheit aufsteigen, und uns endlich zu der Erkenntniss und Anerkenntniss Gottes, als des Einen, unbedingten und unendlichen Wesens, erheben, wo wir dann zugleich das Wissen von Gott, als das Eine und einzige unbedingte und ganze Erkennen oder Wissen, anerkennen werden. — In der Erfassung jenes ersten, bestimmten, endlichen, aber gewissen, Erkennens beginnt für uns die Wissenschaft, und in der Anerkenntniss Gottes, als des Einen höchsten Erkennbaren, so wie in der Einsicht, dass die Gotterkenntniss die Eine höchste Erkenntniss ist, zeigt sich für uns die Wissenschaft, wie in einem vollständigen gesunden Keime dem Erstwesenlichen nach vollendet. — Schon dann werden wir zugleich die Grundeinsicht in das Verhältniss der Welt und der Menschheit in, zu und durch Gott, erfassen, und diese Grundwahrheiten der Wissenschaft werden sich schon dann in ihrem innigen Einflusse auf Gesinnung und Lebenführung der Einzelen und der Gesellschaften darstellen.

Hieraus wird Ihnen bemerklich werden, dass nach meiner Ueberzeugung die Wissenschaft die Lehre von Gott und von der Welt, so wie die Lehre von dem Verhältnisse Gottes und der Welt, zugleich umfasse, dass sie also nicht bloss oder vorzüglich *Weltwissenschaft* oder *Weltweisheit* genannt werden könne, sondern dass ihr zuerst und zuhöchst der Name *Gotterkenntniss* oder *Gottwissenschaft* gebühre. Und zwar ist zu bemerken, dass der Gedanke: Gott, nicht als ein bloss möglicher

oder geforderter, hypothetischer und postulirter, in der Wissenschaft angenommen werden soll; sondern die Lösung der erwähnten ersten Aufgabe soll von dem Standorte des Lebens aus zu der Einsicht in die unbedingte Gewissheit des Gedankens: Gott, führen, indem gezeigt wird, dass wir, wenn wir uns vom nächsten, endlichen, für uns *gewissen* Wissen, zu immer höherem Gewissen erheben, endlich einsehen, dass der Gedanke *Wesen*, — *Gott*, der Eine in sich gewisse, höchste Grundgedanke ist, den wir bei allem einzelen Denken und Wissen, obgleich meist stillschweigend und ohne klares Bewusstsein, voraussetzen. Dann werden wir uns überzeugen, wie dieser Grundgedanke eigentlich der Eine unendliche Gedanke unseres ganzen Bewusstseins ist, zugleich der höchste Begriff, und der Grund des höchsten Satzes und des höchsten Schlusses für alles Denken und Wissen; dass also nur der Grundgedanke: *Gott*, das *Prinzip* der Wissenschaft, das ist, das unbedingte, absolute Ersterkannte, Erstgeschaute einzig sein kann. — Die Lösung der ersten Aufgabe: wie sich der Mensch von dem Standorte des Lebens aus zu der Anerkenntniss der Grundschauung der Wissenschaft erhebe, wird uns die Hälfte der unserm Vorhaben gewidmeten Zeit beschäftigen. Denn die Lösung dieser Aufgabe ist für die Bildung der menschlichen Wissenschaft nächstwesentlich und unentbehrlich; ihr Inhalt ist zugleich der für den Menschen nächstwichtige Theil der Wissenschaft selbst, und die dadurch gewonnene Einsicht ist die unerlässliche, aber auch die hinreichende, Bedingung davon, dass man die Grundwahrheiten der Wissenschaft, sowie sie hier als Hauptergebnisse der Forschung dargestellt werden, verstehe, und sie sich selbstthätig aneigne. Aber zu der Urhöhe der Betrachtung gelangt, werden wir dann uns selbst, die Welt, die Menschheit, im Allgemeinen überschauen, und bemerken, wie sich uns alle Dinge und ihre Verhältnisse im Lichte der gewonnenen Urerkenntniss Gottes darstellen; ähnlich dem Wanderer, wenn er auf dem höchsten Gipfel des Rundgebirges in Einem Blicke die ganze Gegend überschaut, und dann alles Einzele, so weit es ihm noch in die Augen fällt, in seiner Beziehung zu einander und zum Ganzen erblickt. — Ein neues Licht wird sich dann über Alles ergiessen. Denn wenn der vorwissenschaftliche Zustand, den wir zuerst vor-

aussetzen, mit der Morgendämmerung vergleichbar ist, so mehret sich während des Aufsteigens der Glanz und das Licht, bis uns dann, wenn wir die Höhe erreichen, die Sonne der Erkenntniss in der Urschauung: *Gott*, aufgeht, und wir das ganze Reich der Wahrheit wie im Morgenlicht erblicken. Dann wird sich der Geist seiner innersten Erkennkräfte, wie seiner Flügel, bewusst, dass er auf dieser Höhe wohnend, und dahin stets zurückkehrend, das ganze Land des Erkennbaren, frei darüber schwebend, wie im Adlerfluge überschaue, und durchforsche, — so weit es dem endlichen Geiste in der Weltbeschränkung dieses Erdenlebens vergönnt ist.

Ich komme zu dem zweiten Theile unserer Betrachtungen, und zunächst zu der Angabe derjenigen wissenschaftlichen Erkenntnisse, welche noch zuvor als innere geistige Vorbereitung erfordert werden, damit dieser zweite Theil unseres Vorhabens gelingen könne.

Wenn der Mensch gesetzmässig aufsteigend zur Einsicht und Anerkennung der Einen Grundwahrheit, als des Einen Prinzipes alles Wissens sich erhoben hat, dann erst kann er es unternehmen, den Organismus der Wissenschaft auch absteigend, und zugleich stetig nach allen Seiten, auch nebenwärts und wiederum aufwärts den Geistblick richtend und vertiefend, selbst organisch zu entfalten. Die gefundne Grunderkenntniss ist das eine, selbwesenliche Ganze, worin der Gliedbau der Wissenschaft nach dem in der Grunderkenntniss selbst gewonnenen Gesetze gebildet wird, die Grunderkenntniss ist wie die Sonne, deren Strahlen, in Farben gebrochen, mit gesetzmässigem Helldunkel und Fernscheine, alle Gegenstände der Forschung erhellen, die Gestaltung derselben entdecken, und sie für sich selbst und für das ihrem Lichte verwandte Auge des wissenschaftbildenden Geistes, durchsichtig und anschaulich machen. Dieselben Gegenstände, welche schon dem sich zu Gott erhebenden Geiste offenbar wurden, erscheinen ihm auch, wenn er sodann, den Blick hinableitend, oder vielmehr ihn nach allen Richtungen frei bewegend, die Dinge im göttlichen Lichte betrachtet; so dass der hinaufsteigende und herabsteigende Theil der Wissenschaft dem Gegenstande und dem sachlichen Inhalte nach, gleich sind, und nur in der Betrachtart, und in der Fülle und Tiefe der Erkenntniss, sich

verschieden erweisen. — Der erste Lehrweg führt vom Selbstbewusstsein des endlichen Geistes hinauf bis zum Bewusstsein Gottes, der zweite Lehrweg dagegen betrachtet alle Wesen als *in* unserem Bewusstsein Gottes enthalten, bis hinab zum eignen Selbst, — dem Ich des einzelen Menschen; und so gelangt der Mensch, vermöge der ersten, richtunglosen Erkenntniss Gottes, dahin, dass er, aller Grundrichtungen des Erkennens und Forschens mächtig, jeden Gegenstand seines Denkens in jeder Richtung, mit Freiheit des Geistes, und unbefangen von einseitigen perspectivischen Ansichten, nach dessen Grundwesenheit durchforsche, und dessen ganze Wesenheit und Wahrheit erfasse; wenn gleich die vollendete Durchkennung auch des untergeordnetsten Gegenstandes nach allen seinen Wesenheiten und Beziehungen dem Menschen, in Folge seiner Endlichkeit, durchaus unmöglich ist, und ewig unmöglich bleibt, indem die vollwesenliche, allseitige Durchschauung so der Welt und der Menschheit, wie des Sonnstäubchens und jedes Hauches, nur Gott allein eigen ist.

Doch ehe die Bildung des zweiten Haupttheiles der Wissenschaft beginnen kann, ist es erforderlich, dass sich der Wissenschaftforscher dazu nach allen seinen Kräften rüste und fähig mache, indem er diejenigen Theile der Wissenschaft, welche dazu erstwesenlich erfordert werden, für diesen Zweck verhältnissmässig noch weiter ausbildet, als es zuvor in der aufsteigenden Wissenschaft, dem Ebenmasse des Ganzen zufolge, geschehen konnte.

Zuvörderst er selbst ist's, der erkennen, der seine Erkenntniss bilden soll. Es entsteht daher für ihn zunächst die Aufgabe: sein eignes Denk- und Erkenntnissvermögen zuvor genauer, als es bereits auf dem aufsteigenden Wege geschehen, kennen zu lernen. Die Lösung dieser Aufgabe gibt die *Erkennlehre*, welche gemeinhin Denkgesetzlehre, oder Logik genannt wird, — jedoch nur zum Theil, nämlich sowie und inwieweit der sich selbst beobachtende Geist das Erkennen in sich selbst thatsächlich findet, und sowie es ihm im ersten Lichte der bereits gewonnenen Urerkenntniss erscheint. Die gesammte organische Vollendung aber kann auch die Erkennlehre nur als Glied der in ihrem Innern weitergestalteten Grunderkenntniss selbst erreichen.

Ferner bildet der Wissenschaftforscher sein Denken und Erkennen in der Zeichenwelt der Sprache; und hieraus ergibt sich für ihn als zweite, der weiteren Wissenschaftbildung vorausgehende Aufgabe, die *Sprachwissenschaft*, ebenfalls sowie und inwieweit sie der Geist in Selbstbeobachtung, gemäss der Urerkenntniss, zu bilden vermag. Hieraus entspringt jedoch ebenfalls nur ein Theil der Wissenschaft von der Sprache überhaupt, und von der Wissenschaftsprache insbesondere. Und da jeder Wissenschaftforscher als Mitglied seines Volkes die Wissenschaft in seiner Volksprache darzubilden hat, so ist ihm auch insbesondere die wissenschaftliche Kenntniss und Würdigung seiner Volksprache, als Organes der Wissenschaft, unentbehrlich, damit er den Gliedbau derselben, in der bereits erfassten Urerkenntniss, den Gesetzen des Geistes gemäss entfalten könne.

Die allgemeine Erkennlehre und Sprachwissenschaft setzen den Wissenschaftforscher in den Stand, dass er nun ferner, bevor er den Weiterausbau der Wissenschaft beginne, den Plan und Grundriss des ganzen zu bildenden Wissenschaftgliedbaues allgemeingültig entwerfe, und die Reihenfolge, sowie die Gesetze bestimme, wonach selbiger zu erbauen ist. So entsteht ihm die Wissenschaft von dem Urbegriffe und von dem inneren Gliedbau der Wissenschaft, welche zugleich den Plan und Entwurf der ganzen menschlichen Wissenschaft enthält. Diese Wissenschaft von der Wissenschaft kann die *Wissenschaftlehre* genannt werden, deren innere Theile also die Architektonik und Organik, das ist, die Baukunstlehre und Gesetzlehre der Wissenschaft sind. Da die Wissenschaft das organische Ganze der gewissen Erkenntniss ist, und da die Erkennlehre das ganze Erkennen, sowohl hinsichts des Erkennenden, als des Erkannten, betrachtet, so ist die Wissenschaftlehre ein einzeler, innerer, untergeordneter Theil der allgemeinen Erkennlehre, welcher an dieser Stelle der sich stufenweis und wie ein wachsender Organismus entfaltenden menschlichen Wissenschaft ausführlicher ausgebildet werden muss, weil dem Wissenschaftforscher zu der, in der bereits erfassten Grunderkenntniss zu leistenden Weiterausbildung der Wissenschaft Verständniss des Urbegriffes und des Planes der Wissenschaft unentbehrlich ist. Die Wissenschaftlehre kann auch

sogleich als Theil der allgemeinen Erkennlehre, noch vor der Sprachwissenschaft, gebildet werden; da aber die wissenschaftliche Einsicht in die Sprache, als des äusseren Organes der Wissenschaft, soweit selbige an dieser Stelle erforderlich und erlangbar ist, noch vor der Abhandlung der Wissenschaftlehre gewonnen werden kann, und da es für die Gestaltung der Wissenschaftlehre von Vortheil ist, sich der Sprache dabei mit wissenschaftlicher Einsicht zu bedienen, so sollen auch in dieser Darstellung der Hauptergebnisse der Wissenschaft die Anfangsgründe der Sprachwissenschaft zwischen die allgemeine Abhandlung der Erkennlehre, und die besondere Abhandlung der Wissenschaftlehre, als inneren Theiles der Erkennlehre, treten.

Der Wissenschaftforscher ist ferner nur ein Einzeler, nur ein einzeles Glied unter Millionen nach Wissenschaft strebender Menschen aus allen Völkern der Vorzeit und der Gegenwart, ein Glied dieser ganzen wissenschaftsuchenden Menschheit. — Denn nur als das Werk der Völker, als Werk der ganzen Menschheit, wird die Wissenschaft vollkommner entfaltet; und wie urgeistig der Einzele immer sein möge, er empfängt die Ergebnisse der Wissenschaftforscher aller Völker in den Lehren und Einrichtungen seines Staates und seiner Religiongesellschaft, im gebildeten freigeselligen Umgange, in den Werken der Poesie und der Kunst, und in den Schriften der Wissenschaftforscher. Daher soll sich der Wissenschaftforscher mit der überlieferten Wissenschaft der Vorzeit und Gegenwart vertraut machen, dass auch er mit eintreten könne in die Reihen der Denker, und sich mit an die Arbeit stellen, und das Seinige beitragen möge zu dem Gliedbau der Wissenschaft, als einem urwesenlichen Werke der Menschheit. — Ehe daher der Wissenschaftbildner, welcher zu Anerkennung der Grundwahrheit, zur Einsicht in sein Erkenntnissvermögen, zur Kenntniss der Sprache, und zum Verständniss des Urbegriffes und Planes der ganzen Wissenschaft hindurchgedrungen ist, an die Weitergestaltung der Wissenschaft selbst geht, ist's ihm zuvor noch wesenlich: einen Ueberblick der gesammten Wissenschaftbildung dieser Erde, in den Hauptergebnissen der *Wissenschaftgeschichte*, zu gewinnen, damit er den heutigen Stand der Wissenschaft richtig und in geschichtlicher Tiefe erfasse, und

bei der selbständigen, urneuen Gestaltung der Wissenschaft die gebührende, künstlerische Rücksicht nehmen könne auf die Gesammtheit dessen, was durch das vereinte Bemühen der Wissenschaftforscher in wissenschaftlicher Erkenntniss selbst, und in sprachlicher Darstellung derselben, bereits geleistet worden.

Von jeder der soeben gedachten einzelen Wissenschaften, der aus innerer und äusserer Erfahrung, im Lichte der Urerkenntniss, geschöpften *Erkennlehre*, *Sprachwissenschaft*, *Wissenschaftlehre* und *Wissenschaftgeschichte* wird freilich hier nur der Begriff, die Haupteintheilung, und das Hauptergebniss, entwickelt werden; — allein diess ist auch vollständig Alles, worauf es hier für unsern Zweck ankommt.

Haben wir uns dann auf die beschriebene Weise vom Standorte des Lebens aus zu der Urerkenntniss erhoben; sind wir uns dann weiter der Wesenheit und der Gesetze unseres Erkennens bewusst geworden; haben wir ferner, in Erkenntniss des Urbegriffes der Wissenschaft, den Plan und Entwurf eingesehen, wonach die Urerkenntniss als der Eine Gliedbau der Wissenschaft zu gestalten ist; haben wir endlich im Ueberblicke der Wissenschaftgeschichte den jetzigen Stand der Wissenschaft auf dieser Erde erkannt, so können wir dann auch den Gliedbau der Wissenschaft nach seinen Haupttheilen in höherem Lichte zu überschauen, und dessen weitere Hauptergebnisse uns geistig anzueignen hoffen.

Dann werden wir auch einsehen, dass der Gang der Entwickelung der Wissenschaft, nach welchem wir vom Standorte des Lebens aus mittelst der gewissen Erkenntniss unser selbst uns zu Erkenntniss und Anerkenntniss der Urschauung: *Wesen, Gott,* stufenweis erhoben haben werden, dem Gesetze der Entwickelung *menschlicher* Wissenschaft einzig gemäss ist; wir werden es anerkennen, dass wir, geleitet von dem wesenlichen Vernunfttriebe nach Wahrheit und von der Wesenheit des zu Erkennenden selbst, den Organismus der menschlichen Wissenschaft bereits mit unserer Selbstbeobachtung zu bilden begonnen hatten; und zugleich werden wir dann alles, was wir bis dahin, den aufsteigenden Weg vollendend, an Wahrheit gewonnen haben werden, selbst als wesenlichen, inneren, untergeordneten Theil der *menschlichen* Wissenschaft, und der

Wissenschaft überhaupt anerkennen, es nach dem Urbegriffe und Plane der gesammten Wissenschaft würdigen, und dann eine jede der im Aufsteigen gewonnenen Erkenntnisse im Organismus der Wissenschaft an den gehörigen Stellen, selbst auf organische Weise, soweit es für diesen bestimmten Lehrzweck erfordert wird, weiterzubilden unternehmen.

Denn die Wissenschaft ist zwar zuhöchst Ein Gliedbau, Ein Organismus, Ein System, welches eine Mannigfalt von Gliedern und Organen, nach denselben Gesetzen der Art, der Zahl und des Masses, in sich enthält, welche Gesetze wir in absteigendem Stufengange auch noch an jedem endlichen lebenden, selbständigen, ja noch an jedem unorganisirten Wesen wiederfinden, an dem Baue des Himmels, an dem Leben der Erde, am Menschen nach Geist und Leib, am Halme, ja theilweis noch am Staube. So wie aber durch Eine Lebenkraft, nach der Einen, ganzen Idee des menschlichen Leibes der ganze Leib gebildet wird, und in seiner Gliederung ein Vereinbau aller seiner Glieder und Organe ist, deren jedes nach seiner besondern Idee gemäss der Idee des Ganzen lebt und sich gestaltet, während zugleich alle diese Glieder und Organe wirkend, wachsend, bildend, unter sich und mit dem Ganzen vereinleben, und in diesem ihrem Gesammtleben der ganze gesunde, kraftvolle und schöne Leib sind: also enthält auch die Wissenschaft in der Einen Uridee, welche zugleich Grund und Gehalt der ganzen Wissenschaft ist, einen Gliedbau untergeordneter Theilideen und Theilsysteme, deren Entfaltung und eigenthümliche Gestaltung die einzelen Wissenschaften sind, welche in ihrem allseitigen Vereine unter sich und mit dem Ganzen der Grunderkenntniss die Eine, gesunde, lebenvolle und schöne Wissenschaft bilden, soweit der Mensch und die Menschheit dieses unendliche Ganze zu erfassen und zu überschauen vermögen, und zugleich in der äussern Form, welche dem endlichen Erkenntnissvermögen des Menschen und der Menschheit, und zugleich dem Gesetze der zeitlichen Entwickelung derselben angemessen ist. — Freilich ist die an sich unendliche Wissenschaft für jeden endlichen Geist, für jeden Menschen, und für die ganze Menschheit nur ein endliches, jedoch auch noch in der Endlichkeit wesenhaftes Gewächs. Denn die Vollwesenheit und die Urschönheit des Gliedbaues

aller Wahrheit ist nur in Gottes Wissen urwesenlich, ewig und in aller Zeit, vollendet da: — die Wissenschaft selbst in ihrer Ganzheit, unendlichen Tiefe und Vollkommenheit weiss nur Gott, — nur Gott weiss und lebt die ganze Wahrheit.

Um Ihnen sodann im zweiten Theile unserer Betrachtung einen weiteren Ueberblick der gesammten Wissenschaft zu gewähren, werde ich die Grundidee, das ist, den Urbegriff einer jeden Hauptwissenschaft in derselben Folge nachweisen, wie sie in dem obersten Urbegriffe der Wissenschaft nacheinander, ineinander, und nebeneinender enthalten sind, und zwar absteigend im Ganzen, und auf absteigendem Wege die Nebenglieder und die Vereinglieder entwickelnd, dass der innere Bau einer jeden erhelle, und die Hauptergebnisse für das Leben in wissenschaftlicher Begründung zusammenhangig dargestellt, verstanden, und mit Ueberzeugung eingesehen werden können.

Als die Grundidee der Einen und gesammten Wissenschaft erweiset sich die Erkenntniss: *Gott*, und in dieser Grundschauung, welcher allein der unbedingte Name: *Schauung*, gebührt, finden wir dann zuhöchst die Ideen der *Vernunft*, oder des Geistwesens, der *Natur*, oder des Leibwesens, und die Idee des *Vereines Beider unter sich und mit Gott;* und darin die Idee der *Menschheit*, als des innersten Vereinwesens der Vernunft und der Natur in und mit Gott. In diesem Gliedbau der Ideen werden zugleich Gott, Vernunft, Natur und Menschheit auch erkannt als entfaltend Ein in der unendlichen Zeit und in dem unendlichen Raume ewig jugendliches und schönes, vollwesenliches Leben. — Die Idee des Einen Lebens ist die Idee der *Geschichte*, und die organische Entfaltung dieser Idee, vereingebildet mit der Erkenntniss des dem Menschen in seinem endlichen Lebengebiete offenbaren individuellen Lebens ist die Geschichtwissenschaft.

Hiemit ist die erste, allumfassende Gliederung des Wissenschaftbaues erschöpft, welche dann weiter alle einzelen Wissenschaften in und unter den Wissenschaften der ersten Gliederung als organische Theile, das heisst als Glieder, in und unter sich befasst. Und zugleich ist dann auch das Gesetz aller weitern inneren Gliederung der untergeordneten Stufen gefunden. Die erste Gliederung der Wissenschaft aber

giebt, als in der Einen *Wesenwissenschaft* oder *Gottwissenschaft* enthalten, die Ideen der obersten Grundwissenschaften: *der Urwissenschaft, der Vernunftwissenschaft, der Naturwissenschaft, der Wissenschaft des Vereines der Vernunft und der Natur in, durch, und mit Gott, und darin der Wissenschaft von der Menschheit,* und zwar eine jede dieser einzelen Wissenschaften sowohl der Urwesenheit und der ewigen Wesenheit nach, als auch nach dem Gliedbau des Einen Lebens, — als Geschichtwissenschaft. Auf welche Weise aber in diesen Grundwissenschaften alle anderen einzelen Wissenschaften enthalten sind, wird zunächst in dem Grundrisse der Wissenschaftlehre gezeigt werden, und aus der Darstellung derselben erhellen.

Haben wir dann diese erste Gliederung der Wissenschaft überschauet, und ist ein organischer Grundriss der genannten obersten Grundwissenschaft mitgetheilt worden, so ist damit unser erster Gang durch das ganze Gebiet der Wissenschaft vollendet. Aber der Zweck dieser Vorträge ist: die Ergebnisse der Wissenschaft für das Leben darzustellen. Dieser Zweck ist nun durch den allgemeinen, gleichförmigen Ueberblick der gesammten in der Einen Wissenschaft enthaltenen, Grundwissenschaften der ersten Gliederung noch nicht hinlänglich erreicht, sondern es wird dann noch erfordert, auch die Hauptergebnisse der untergeordneten Einzelwissenschaften der weiteren Gliederungstufen darzustellen. Ob nun gleich alle einzelen Wissenschaften in wesenlicher Beziehung zum Leben stehen, so findet doch auch in dieser Hinsicht eine gesetzmässige Stufenfolge, in gleichsam perspectivischer Stellung, statt; denn einige Einzelwissenschaften stehen dem Leben am nächsten, andere aber sind ihm weniger nahe, und mit demselben in mittelbarer Beziehung. Es kommt also darauf an, diejenigen Wissenschaften, welche das Leben unmittelbar angehn, noch besonders, und in grösserer Ausführlichkeit zu betrachten, als es dann in der allgemeinen, ebenmässigen Darstellung des Gliedbaues der Grundwissenschaften bereits geschehn sein wird. Allein eben durch diesen ersten, organischen Ueberblick des ganzen Wissenschaftbaues wird es uns dann möglich sein, die Grundideen und Hauptlehren, jener für das Leben nächstwesenlichen, in dem Gliedbau der

genannten Grundwissenschaften enthaltenen einzelen Wissenschaften zu erkennen; — in derselben Ordnung, sowie sie für unsern Zweck die vorwaltend wichtigen sind, das ist, jenachdem sie mit den erstwesenlichen Bestrebungen des Lebens, mit den höchsten Angelegenheiten des Menschen und der Menschheit, in näherer oder weniger naher wesenlicher Beziehung stehen.

In dieser Hinsicht geordnet werden wir also dann folgende Wissenschaften, nach ihrem Grundrisse, und Hauptergebnissen betrachten. — Zuerst die *Religionlehre*, als die Wissenschaft des Verhältnisses aller endlichen Wesen, insonderheit des Menschen und der Menschheit, in und zu Gott. Dann die *Sittenlehre* als die Wissenschaft des durch das freie Wollen gottähnlich zu gestaltenden Lebens. Ferner die *Kunstlehre*, als die Wissenschaft davon, wie alles Endliche in Gehalt und Form wesenhaft und schön zu gestalten ist. Die Wissenschaftlehre bedarf für unsern Zweck an dieser Stelle keiner besondern Darstellung, weil selbige dann, so weit sie für uns erfordert wird, bereits unter den Wissenschaften, welche auf die Weiterausbildung des Wissenschaftgliedbaues in der Grundschauung vorbereiten, betrachtet worden ist. Beide aber, die Wissenschaftlehre und die Kunstlehre, sind neben und für einander im Gliedbau der Wissenschaft. — Denn Wissenschaft und Kunst sind die zwei Grundwerke der Menschheit; — beide gleich wesenlich und schön, beide gehn Hand in Hand, und gedeihen nur im schwesterlichen Vereine. So wie die Wissenschaft nur Eine, und in sich ein unendlicher und ewiger Gliedbau, also auch die Kunst. Und sowie die Eine unendliche Wissenschaft als solche nur Gott weiss, also ist auch Gott allein der Eine unendliche und ewige Künstler.*) Auf die Kunstlehre folgt die *Rechtslehre*, oder die Wissenschaft von dem Rechte, als dem Gliedbaue aller zeitlichen *freien* Bedingnisse des wesenhaften selbständigen und vereinten Eigenlebens aller Wesen, auch des Menschen und der Menschheit, in Gott, — und zugleich, als innerer Theil der Rechtslehre,

*) Wesshalb die Grundwahrheiten der *Gesellschaftlehre*, welche gemäss dem Systeme der Wissenschaft hier ihre Stelle hat, nicht dargestellt worden sind, ist in der Vorrede erklärt worden.

die Wissenschaft vom *Staate*, als dem Gesellschaftvereine für die Herstellung und Darlebung des Rechtes.

Nur im Lichte der Urwissenschaft, und der genannten einzelen Wissenschaften, sofern selbige das Urwesenliche und Ewigwesenliche der Wesen und der Wesenheiten erkennen, vermögen wir es endlich, hier auch die Ergebnisse der allgemeinen Geschichte des Lebens, und die der Menschheit insbesondere, darzustellen und zu würdigen. *Ein Ueberblick der Geschichte, eine Würdigung des jetzigen Lebenstandes der Menschheit, und eine Aussicht in unsre Zukunft auf Erden,* soll diese wissenschaftlichen Betrachtungen schliessen.

Diess, Verehrte, ist die kurze Uebersicht des Zweckes und des Hauptinhaltes meiner Vorträge. Ich kann nicht erwarten, im Vorigen über Alles hinlänglich deutlich gewesen zu sein; — dieses kann ich erst durch die Ausführung meines Planes zu erlangen hoffen. — Durch den Zusammenhang, durch den organischen Charakter meiner Darstellungen, durch Weglass aller überflüssigen Beiwerke und Ausschmückungen, hoffe ich, Ihnen über die angekündigten Gegenstände im Folgenden so verständlich zu werden, dass die Hauptergebnisse der Wissenschaft in Geist, Gemüth und Leben aufgenommen werden, und dass Diejenigen, deren Lebenberuf es gestattet, veranlasst werden, der Wissenschaft ernsten Fleiss zu widmen.

Sollte Einigen meiner verehrten Zuhörer diese ganze Aufgabe, und die Menge und der Reichthum der abzuhandelnden Gegenstände, überschwenglich scheinen, so darf ich sie, auf Erfahrung gestützt, ermuntern, mit gutem Muthe dennoch den Versuch zu machen. — Die Grundwahrheiten liegen jedem menschlichen Herzen näher, als die Meisten denken und ahnen; — das Erwachen zur Wahrheit erfolgt nach Gesetzen des Geistlebens im Augenblicke der innern Reife, wenn die äussern Bedingungen einstimmen, ähnlich dem Erschliessen der Knospe; — die Augen des Geistes öffnen sich dem Morgenlichte des beginnenden Tages der Wissenschaft.

Diejenigen meiner verehrten Zuhörer indess, welche schon in die Tiefen der Wissenschaft eingeweiht sind, fordre ich zu strenger Prüfung meiner Behauptungen und zu billiger Beurtheilung meiner Leistungen auf. — Das Gebiet alles Erkennbaren ist ein organisches Ganze, mithin ist auch die

Wissenschaft ein solches. Wer aber ein organisches Ganze von irgend einer Art und Stufe, so z. B. den menschlichen Leib, kennen lernen, Wer einsehen will, wie alle seine Theile, Glieder und Kräfte in sich selbst leben, und zugleich in Einem Ganzen zu Einem Leben, zusammenwirken, der muss diesen Organismus, in mehren Hinsichten, mehrmal durchschauen, damit er auch alles Einzele in mehren, ja in allseitigen Beziehungen, durchkennen lerne; — denn Eins erläutert, erhellet, verklärt das Andre. So muss auch der Wissenschaftforscher, und ebenso der Wissenschaftlehrer, verfahren. — Die hier unternommene Darstellung der Hauptergebnisse der Wissenschaft ist in diesem Geiste; sie hat ihre Schwierigkeiten, die ich wohl kenne; wesshalb ich, beim redlichen Bemühn, Ihren Erwartungen zu entsprechen, Sie dennoch Alle bitten muss, mehr meinen Willen und mein Streben, als die Leistung selbst, in Anschlag zu bringen, und insonderheit den Werth, den meine Mittheilung für Sie erlangen könnte, erst nach dem Erfolge des selbstthätig mit mir durchdachten Ganzen zu beurtheilen, von welchem ich erwarten darf, dass derselbe bleibend sein, und mit den Jahren wachsen werde.

Und so gehn wir an die Ausführung unseres Planes und beginnen das nächstemal die Reihenfolge der angekündigten Betrachtungen.

Anfang des wissenschaftlichen Denkens.

(Ich erklärte mich Ihnen bereits über den Zweck und den Plan unserer wissenschaftlichen Betrachtungen. Der Zweck ist: die Grundwahrheiten, als die Hauptergebnisse der Wissenschaft an sich selbst und in ihrer Beziehung zum Leben zu erkennen.) Dem geschilderten Plane zufolge gehen wir vom Standorte des Lebens, von dem Zustande der allgemeinen Bildung aus; wir suchen Das auf, was wir wirklich wissen, und richten den Blick von da aus stetig zur Seite und aufwärts, bis wir vielleicht zu Dem gelangen, was für uns, und an sich selbst, das höchste Gewisse, — die Ur-

wahrheit ist. Dann betrachten wir uns selbst und alle Dinge im Lichte der anerkannten Ur-Wahrheit, und machen uns geschickter, die Wissenschaft als einen Gliedbau zu erfassen, der in und durch die Urerkenntniss zu bilden ist. Diess geschieht durch Nachdenken über unser Erkenntnissvermögen, über die Sprache, über die bisherigen Bestrebungen im Gebiete der Wissenschaft, und über die Idee und den Bauplan derselben.

Unser ganzes Vorhaben kann mit den Worten bezeichnet werden: Erhebung des Geistes zu Gott, Besinnung in Gott, Betrachtung aller Dinge in Gott; oder auch: Nachweisung Gottes im Bewusstsein, oder vielmehr: Nachweisung unseres Bewusstseins als in Gott, Erkenntniss Gottes, Erkenntniss unser selbst und der Welt als in und durch Gott. — Und im Leben entspricht dann diesem Lehrgange: Weihe der Gesinnung und des Willens, und Darbildung des in reinem Willen erstrebten Guten in einem gottähnlichen eigenguten und schönen Leben.

Gehen wir nun vereint zur Lösung des ersten Theiles unserer Aufgabe; suchen wir vom Standorte des Lebens, — des vorwissenschaftlichen Bewusstseins aus, Wahrheit zu erkennen, unser Erkennen zu bilden, zu dem Anfang der Wissenschaft zu gelangen! — Unser Bemühen sei hinfort gemeinsam, unser Fortschreiten gesellschaftlich!

Sie hörten bis jetzt in der Schilderung des Vorhabens nur Behauptungen; — unter diesen vieles Neue, — Ergebnisse meines Nachdenkens, wovon zwar ich die Gründe im Ganzen meines Wissenschaftbaues erkenne, jedoch nicht voraussetzen kann, dass ich Ihnen durchgehends verständlich gewesen sei, selbst denen von Ihnen nicht, die bereits in andern Systemen der Philosophie eingeweiht sind. Ich durfte und ich musste es bei Darstellung des Zweckes und des Hauptinhaltes meiner Vorträge darauf ankommen lassen, ob Sie mich über jeden einzelen Punkt verständen, oder nicht. — Aber wir erreichen unsern gemeinsamen Zweck nur dann, wenn wir zu gemeinsamen Erkenntnissen, Einsichten, Ueberzeugungen, gelangen. Wir müssen desshalb, auf gemeinsamem Wege, Dasselbe suchen, Dasselbe Alle erwägen, — um vielleicht Alle Dasselbe zu sehen, zu finden.

Ich höre also von nun an auf, zu behaupten, vielmehr ersuche ich Sie, nach dem vorgezeichneten Plane selbst zu denken und nachzudenken, Alles selbst zu beobachten, — selbst zu sehen. Ich bringe die Gegenstände bloss zur Sprache, und fordre Sie auf, Ihr geistiges Auge mit mir zugleich eben dahin zu richten, wo ich Etwas bemerke, ersehe und finde, — nicht: erdenke, erfinde. Sie aber werden dann selbst zusehen: ob Sie Dasselbe entdecken, oder ein Anderes. Unsere freigesellschaftlichen Gespräche nach meinen Vorträgen werden es vorzüglich vermitteln, dass ich Ihnen deutlich werde, und dass wir auf derselben Bahn des Denkens werden fortschreiten können.*)

Dass wir aber Dasselbe finden werden, dieses werden mit mir Alle erwarten; denn wir Alle setzen unwillkührlich voraus, dass unser Aller Geister gleichartig dieselben sind, dass wir nach denselben Gesetzen denken, dass die zu erkennenden Dinge für uns alle dieselben, und dass wir alle mit dem gesammten Erkennbaren in denselben Beziehungen und Verhältnissen stehen. Alle mithin, welche sich dieser Voraussetzung klar bewusst sind, werden im Vertrauen auf die allgemeine Gesetzmässigkeit aller Dinge, mit Zuversicht erwarten, dass Dasjenige, was wir bei gleichem Nachdenken an gleicher Stelle finden, für uns Alle im Wesenlichen dasselbe sein werde. Aber auch Diejenigen, welche diesen Erwartungen nicht vertrauen, sondern ihr Urtheil hierüber zurückhalten, werden unserer Untersuchung nicht ohne Theilnahme folgen, wenn ihnen überhaupt die Frage nach Wahrheit und Wissenschaft werth, und die Beantwortung derselben ein geistiges Bedürfniss ist.

Um nun unsern gesellschaftlichen Gang in das Reich der Wissenschaft anzutreten und anzubahnen, müssen wir von einem gemeinsamen Punkte ausgehen, — von Etwas, worin wir schon Alle einstimmen. Nun sind wir einstimmig in der Absicht und in dem Willen: die erstwesenlichen Grundwahrheiten für das Leben, als Ergebnisse der Wissenschaft, zu

---

*) Was für die Zuhörer die Gespräche, das würden für die Leser die hier, Seite 4, erwähnten *Erläuterungen*, von denen der grössere Theil den Zuhörern nicht mitgetheilt werden konnte, sein.

erkennen, und uns anzueignen, also ein gewisses, wahres, zuversichtliches Wissen zu gewinnen. — Sei es nun, dass wir beabsichtigen, dieses Wissen, welches uns noch fehlt, für uns das erstemal, neu hervorzubringen, oder, wenn wir es schon erlangt haben, und darin leben, es in erneuter Schauung anzufrischen.

Lassen Sie uns also, das bereits vorhandene Wissen eines Jeden von uns unbenommen, uns selbst voraussetzen in dem Zustande des ersten Nachdenkens über unser Wissen selbst, welches in jedem Menschen aller wissenschaftlichen Einsicht vorausgehen muss. Wir versetzen uns in den Zustand, dass wir ein *gewisses* Wissen erst suchen, und fragen: wissen etwa Wir, oder irgend ein Mensch, gar nicht und gar Nichts? — Jeder von Ihnen wird fest behaupten, dass er gar wohl *wisse*, dass er gar Vieles wisse; und auch in jedes Andern Geist hinein wird Jeder behaupten, dass auch jeder Andere wisse und gar Vieles wisse. Und zwar behauptet Jeder nicht nur, dass er wisse, sondern auch, dass er Etwas wisse; dergleichen ist: dass Jeder selbst ist; dass Dinge (Objecte) ausser ihm, und gemeinsam auch ausser allen Anderen, da sind und mit ihm und allen Andern in Verbindung stehen. Dieses nun, und vielleicht noch mehres Andere, z. B. rein mathematische Wahrheiten, wie der gemeinen Rechenkunst, der Elementargeometrie u. s. w., behaupten wir, gewiss zu wissen.

Noch weit Mehres aber vermuthen, ahnen und glauben wir. — Und ob wir gleich das Glauben vom Wissen unterscheiden, so werden doch Viele von Ihnen behaupten, dass Sie Vieles und zwar überhaupt Wichtiges mit gleicher Zuversicht glauben, als Sie Anderes wissen. — So glauben wir bereits im vorwissenschaftlichen*) Zustande das höchste Wesen, das ist: Gott, Gottes Weltregierung, die Fortdauer der Seele nach dem Tode, — dass der Mensch rein gutgesinnt sein könne, — und andre Grundwahrheiten mehr, welche an

*) Das heisst nicht: im ungebildeten Zustande; vielmehr in dem Zustande der allgemein verbreiteten Bildung, die selbst aus den wissenschaftlichen Bestrebungen der Vorzeit und Gegenwart hervorgegangen und uns anerzogen und angebildet worden ist.

sich und für unser Leben die erstwesenlichen und einflussreichsten sind.

Wüssten wir aber nicht und gar Nichts, ja wüsste nur irgend ein Mensch nicht und gar Nichts, so wäre der Mensch als Mensch da, ohne Etwas zu wissen, mithin auch, ohne Etwas zu denken. Dann wäre das Wissen nicht etwas dem Menschen, als solchem, Nothwendiges, Unentbehrliches: so wäre es nicht ein Allgemeinmenschliches, eine allgemeine Grundwesenheit des Menschen; und Dasselbe gälte dann auch von der Wissenschaft, als von dem Ganzen alles Gewussten. Dann wären Wissen und Wissenschaft nicht zum Leben überhaupt, sondern nur zum Besser-Leben, und zum Vollkommener-Leben, erforderlich. Wie aber ein Mensch lebe und dabei gar Nichts wisse, das vermögen wir nicht zu denken, sondern bleiben bei der Behauptung: dass jeder Mensch gar Vieles wisse. Wie es um diese Behauptung übrigens stehe, welches ihre Befugniss sei, das ist eine andre Frage; hier ist es genug, zu bemerken, dass sie von uns unwillkührlich und unabweislich gemacht wird.

Es kann also auch hier nicht darauf ankommen, das der Zeit nach erste Wissen, von welcher Art es auch sei, zu erlangen, oder es dem Menschen beizubringen; ebensowenig als es darauf abgesehen sein kann, dem Menschen die erste Vorstellung von Dem, was Wissen ist, zu geben. Denn Beides behauptet Jeder bereits zu haben, und hat es. Sondern es kann zunächst bloss die Rede sein vom Aufsuchen Dessen, was wir schon wissen, vom Ordnen desselben, von der Prüfung des Gedachten und von Erweiterung des Gewussten. Auch können wir uns schon hier die Aufgabe machen, dass das Vermuthete, Geahnete, Geglaubte durch Nachdenken in Gewusstes verwandelt werde, wenn Dieses anders als möglich erkannt werden wird. Darauf also kommt es an, das erstwesenliche, erstwichtige Wissen zu finden, aufzufassen, zu erzeugen, auszubilden, und alles besondere Wissen danach zu ordnen.

Wenn wir aber behaupten, zu wissen und Etwas zu wissen, so behaupten wir, dass eben wir etwas wissen, dass eben wir davon überzeugt sind, dass also wir selbst es sehen und einsehen, — dass wir es durch unser eignes Nachdenken, selbstthätig erfassen. Indem wir uns also vornehmen, unser

Wissen zu ordnen, zu bilden, in ein Ganzes als Wissenschaft zu gestalten, so liegt darin zugleich der Entschluss: selbstzudenken, mit eignen Augen zu sehen, in eigner Einsicht und Ueberzeugung das Wahre, das ist das wirklich Gewusste, anzunehmen.

Denn wenn wir gleich in jedem Augenblicke unseres Bewusstseins uns bereits wissend und denkend finden, so bemerken wir doch, dass wir eben zum Theil erst durch das Denken zu jedem einzelen bestimmten Wissen gelangen. Unser Denken erscheint uns daher als diejenige Thätigkeit, durch welche das Eintreten jedes einzelen Wissens ins Bewusstsein mitbedingt ist. Eines Anfangs aber unseres Denkens und Wissens der Zeit nach, sind wir uns nicht bewusst, und jedes neue Denken schliesst sich, als Thätigkeit und hinsichts des Gedachten, zunächst an das nächstvorige an.

Wollen wir also zur Erkenntniss der in unserm Geiste noch nicht gegenwärtigen Grundwahrheiten gelangen, so müssen wir uns entschliessen, zu denken, mit Freiheit selbstzudenken, unsre Thätigkeit des Denkens, wodurch alles unser werdendes Wissen mitbedingt und theilweis hervorgebracht wird, gesetzmässig wirken zu lassen.

So wie aber der Mensch den Entschluss fasset: mit eigenen Augen zu sehen, und Alles nur mit eigner Einsicht anzunehmen, so ist in ihm der wissenschaftliche Geist rege geworden, er verlässt den Standort des gewöhnlichen, wenn auch noch so gebildeten Lebens, Denkens und Bewusstseins, und fängt an, sich auf den wissenschaftlichen Standort zu erheben; und hat er sich einmal desselben bemächtigt, so kann und soll er sich auf selbigem erhalten, indem er mit Selbstthätigkeit, in gesetzmässiger Ordnung weiter denkt und forscht.

Wenn aber gefordert wird, dass der nach Erkenntniss strebende Mensch, mit eignen Augen sehe, — nur Das, was er selbst einsieht, als gewiss Gewusstes annehme: so heisst dieses nicht, er soll Alles, was er nicht vollkommen selbst einsieht, auch nicht einmal als Vermuthung, oder Ahnung, annehmen, sondern es ohne Weiteres verwerfen. Denn es wäre der Forderung: gewisses Wissen zu gewinnen, ebenso zuwider, wenn Etwas ohne Grund und Befugniss der eignen Einsicht angenommen, als wenn es ohne selbige verworfen

würde. Beides wäre gleich unbefugt und unüberlegt. Es liegt also auch in der Befugniss der Aufgabe, selbst zu denken, mit eigner Einsicht in die Gründe Etwas als wahr anzunehmen oder als irrig zu verwerfen, keinesweges die Befugniss oder Anforderung: das, was wir im vorwissenschaftlichen Bewusstsein zeither in Ahnung oder in Glauben erfasst haben, was uns durch Erfahrung des Geistes und Herzens lieb und werth und heilig geworden, ohne Prüfung desshalb zu verwerfen, weil wir es nicht vollkommen klar und deutlich nach seinen Gründen einsehen. Daraus aber, dass wir es jetzt nicht einsehen, folgt keinesweges, dass es an sich, oder für uns, auch in Zukunft nicht in klarer Erkenntniss könne eingesehen werden; denn um Dieses behaupten zu können, müsste man bereits die Unmöglichkeit, die Wesenwidrigkeit und Unwesenheit dessen, was wir vermuthen, erahnen oder glauben, wissenschaftlich erwiesen haben. Was wir aber vermuthen, ahnen, glauben, das müssen wir ebenso von einander, als von dem, was wir bereits mit Bestimmtheit gewiss wissen, unterscheiden. — Dass man aber insonderheit desshalb, weil man den Grund eines Behaupteten nicht einsieht, diese Behauptung zu verwerfen, nicht befugt sei, dieses kann schon der vorwissenschaftliche Mensch einsehen, sobald er nur bemerkt, dass er noch nicht einmal weiss, ob man Grund hat, die Frage nach dem Grunde überall anzuwenden; so wie diese Unbefugtheit auch schon daran ersehn werden kann, dass jeder Sich selbst völlig gewiss weiss, ob er gleich von dem Grunde seines individuellen Daseins als solchen noch Nichts weiss.

Ueber Gegenstände also, worüber die eigne Einsicht noch mangelt, hält der Besonnene sein entscheidendes Urtheil zurück, und bemüht sich, die Gründe zu erfahren, wonach dasselbe entweder als wahr und annehmbar, oder als irrig und verwerflich, eingesehen wird. Bis dahin kann und soll er sich freilich des Vorurtheilens darüber nicht entschlagen, — er soll und kann auch keines seiner Vorurtheile blindlings und ungeprüft verwerfen; aber er soll sich seiner Vorurtheile als solcher bewusst zu werden streben. Man hört zwar oft die Forderung, der Mensch solle sich von allen seinen Vorurtheilen befreien, er solle vorher alle seine Vorurtheile ablegen, bevor er zur Wissenschaft eingehen könne. Ob dieses

aber möglich ist, das ist erst selbst die Frage. Denn ein Vorurtheil ist, als solches, ein Urtheil, welches vor der eignen Einsicht, also insofern unbefugt, gefällt wird; an sich selbst kann es wahr, oder auch falsch sein, und es ist meist zugleich Beides, theilweis wahr und theilweis falsch, als Vorurtheil aber ist es allemal zum Theil ohne Befugniss. So ist das von uns Allen täglich gefällte Urtheil: die Sonne wird aufgehen, so auch jenes: jeder Mensch wird sterben, ein Vorurtheil; denn wir zweifeln an der Gewissheit dieser Behauptungen durchaus nicht, obgleich über den Beweis dieser Behauptungen vorwissenschaftlich nicht entschieden werden kann. — Dass aber der Mensch durchaus kein Vorurtheil haben solle, und ohne Vorurtheil sein und leben könne, ist selbst ein Vorurtheil, welches jedoch schon vorwissenschaftlich als ein falsches Urtheil anerkannt werden kann. Denn wäre irgend ein Mensch ohne alle Vorurtheile, so müsste er sich bei seinem Handeln im Leben allaugenblicklich aller seiner dabei wesenlich erforderten Urtheile, nebst deren Gründen, bewusst sein, und in keinem dieser Urtheile dürfte etwas Irriges vorkommen; ein völlig vorurtheilloser Mensch müsste also in allen Dingen, in den kleinsten wie in den grössten, nicht irren, und sich aller zum Leben erforderlichen Wahrheiten, nach ihren Gründen, in eigner Einsicht bewusst sein. Dass aber dieses möglich sei, wird ein Jeder im Bewusstsein seiner Endlichkeit, und einstimmig mit seiner an sich und Andern gemachten Erfahrung verneinen. Denn das Leben geht für Jeden unaufhaltsam fort, und fordert von ihm stetig, dass er denke und urtheile, seinen Willen bestimme, seinen Werkplan entwerfe, — diesem gemäss handele; und unvermeidlich muss er dabei zugleich in unzähligen Urtheilen Andern trauen, und oft blossen Ahnungen und Vermuthungen folgen, auch wohl Anderen ohne eigne Einsicht und Urtheil gehorchen.

Kein Mensch kann Alles Das selbst erforschen, dessen Annahme er braucht, um handeln zu können. So wendet jeder nützliche Künstler unzählige Sätze der Mathematik und der Naturwissenschaft an. Diese Sätze sind zwar für ihn nur Vorurtheile, welche zu fällen er sich nicht einmal immer bewusst wird; aber er folgt diesen Vorurtheilen, die ihm als Kunstvorschriften überliefert werden, mit Zuversicht, weil alles

sein bisher danach eingerichtetes Handeln zugetroffen, und die danach gefertigten Werke gelungen sind, und weil er ausserdem noch allgemeinere, höhere Vernunftwahrheiten, wie unter andern die allgemeine Uebereinstimmung und Gesetzmässigkeit der Natur, ja aller Dinge, stetig, wenn auch bewusstseinlos, dabei voraussetzt. So richten wir uns Alle nach dem Kalender, ja wir können sogar nach überlieferten Vorschriften und Formeln den Kalender berechnen, obgleich für uns vielleicht alle dabei vorausgesetzte Grundwahrheiten und Lehrsätze nur Vorurtheile sind, welche bloss der Astronom in ihrem nächsten Zusammenhang, und in ihren nächsten Gründen einsieht, mithin insofern schon als wissenschaftlich begründete Urtheile ausspricht; — und da der Kalender bis jetzt eingetroffen, so nehmen wir, ebenfalls im Vertrauen auf die allgemeine Gesetzmässigkeit des Naturlaufes, an, dass er auch in Zukunft also eintreffen werde. — Es erhellet sogar, bei genauerer Betrachtung, dass der Mensch nicht und nie von irrigen Vorurtheilen, in untergeordneten Gebieten des Wissens und des Lebens, völlig frei sein könne, welche an sich unwahr sind, oder theilweis Unwahrheit enthalten.

Wenn aber auch zugegeben werden muss, dass der Mensch von allen Vorurtheilen sich nicht befreien könne, ja sogar, dass er für sein Leben, wegen der Endlichkeit seines Erkennens und Erinnerns, unzählige Vorurtheile nöthig habe, so erkennen wir doch schon hier die Forderungen als gegründet an: dass der Mensch sich seiner Vorurtheile, als solcher, bewusst werde; dass er sie mit völlig befugten Urtheilen nicht verwechsele; dass er sie ferner nach der Stufe der Wesenheit, welche sie für das Leben haben, ordne, und sich bemühe, sie, soweit möglich, dieser Ordnung gemäss, durch geordnete, gesetzfolgliche Forschung, in befugte Urtheile, die mit eigner Einsicht gefället werden, zu verwandeln. Und Dieses wenigstens sehen wir hier schon ein: wenn wir irgend etwas wissen, und wenn wir irgend etwas von Wissenschaft und über selbige erfahren wollen, so müssen wir selbst unser Nachdenken darauf richten, damit wir selbst es einsehen.

So kommt es uns also darauf an, dass wir mit Selbstthätigkeit und eigner Einsicht und ohne irgend einem Vorurtheile zu trauen, oder darnach zu entscheiden, einen Ein-

gang in die Wissenschaft finden, und zugleich einen Anfang gewisser Erkenntniss und Wahrheit gewinnen. Vielleicht ist es möglich, von mehren Seiten her in die Wissenschaft einzugehen, ja vielleicht von unendlich vielen. Vielleicht sind wir auch bereits immer im Innern der Wissenschaft, ohne es zu bemerken und in klares Bewusstsein zu erheben, und vielleicht kommt es dann nur darauf an, von einem innern Punkte aus, der uns Allen nahe liegt, dieses Bewusstsein, dass wir im Innern der Wissenschaft sind, zu wecken, und von da aus einen sichern Anfang unserer Wissenschaftbildung zu gewinnen.

Sollten Mehre von Ihnen gerade diesen Weg schon selbstthätig nach eigner Wahl, oder von Andern geleitet, gegangen sein, und sind diese schon mit dem Innern des Tempels der Wissenschaft wohlvertraut und dort einheimisch, so darf ich doch auch diese Wahrheitforscher einladen, uns zu folgen, und einen Weg nochmals mit uns zu gehen, den man nie gehn kann, ohne Neues zu sehen, und ohne besser gehen zu lernen.

Diesen Eingang zu der Wissenschaft werden wir durch Nachdenken über das Wissen und die Wissenschaft selbst entdecken und uns zugängig machen.

Zuvörderst bemerke ich, dass ich auch hierbei die Voraussetzung mache: dass wir Alle schon denken und wissen. Diese Voraussetzung scheint selbst nur ein Vorurtheil zu sein, dem wir also, unserm Vorsatze getreu, nicht unbedingt trauen dürfen. Sie können sich aber sofort überzeugen, dass wir befugt sind, diese Voraussetzung anzunehmen, dass also selbst dieser Satz nicht als ein Vorurtheil, sondern als ein befugtes Urtheil, angenommen werde. Zu dem Ende fordere ich Sie auf: denken Sie einmal nicht! — so sehr Sie sich anstrengen mögen, so vermögen Sie es doch nicht; denn mindestens finden Sie sich eben Dieses denkend: dass und wie Sie nicht denken wollen, aber es nicht können. — Ja, haben Sie irgend einmal nicht gedacht? — im wachenden Zustande zwar werden Sie behaupten, immer gedacht zu haben; wie aber im Schlafe, im Stande der ersten Kindheit? — Dieses können wir unmittelbar nicht wissen, ausser insofern wir uns bestimmter Gedanken im Traume, und aus unserer

Kindheit erinnern. Wir können also Diess aus der Erinnerung weder unbedingt bejahen noch verneinen. Aber soweit unsre Erinnerung reicht, und soweit wir uns als unsrer selbst bewusst finden, eben soweit finden wir uns auch als denkend. Aeltern, die uns als Kinder von zwei, drei Jahren kannten, erinnern sich deutlich, Erweise unsers damaligen Denkens erfahren zu haben, so wie wir selbst dergleichen täglich an Kindern wahrnehmen.

Ich fordre Sie ferner auf: denken Sie einmal Nichts! — Auch dieses vermögen Sie nicht. Sie finden, dass Sie nicht leer denken können, das ist, dass Sie nicht denken können, ohne Etwas zu denken. Denken wir aber Etwas, so erkennen wir das Gedachte als irgend einen Gehalt, als ein irgend in einer Art und Stufe Wesenhaftes. Aber wenn, was wir dachten, eine blosse Traumgestalt, ein Phantasiegebilde war? — auch dann ist der Gehalt des Denkens nicht Nichts, sondern in seiner Art noch wesenhaft, obgleich ihm vielleicht kein äusserer Gegenstand, in der äussern Wirklichkeit, entspricht. Denn, war z. B. das Bild schön, so war es wesenhaft nach seiner Form; wurde es als lebendig gedacht, so waren alle Wesenheiten des Lebens in diesen Gedanken vereint. War es z. B. der Gedanke und das Bild eines edeln Menschen, so war der Gegenstand des Denkens und Schauens die Wesenheit des Menschen selbst, dargestellt in diesem bestimmten Bilde; eine Wesenheit, der wir Gültigkeit für die ganze äussere Wirklichkeit des Lebens aller Menschen zuschreiben. — Ja selbst die Gedanken und Vorstellungen des Wahnsinnigen und Fieberkranken sind nicht leer, nicht ohne allen Gehalt; bloss Mangel an Ordnung, an Unterscheidung der verschiedenen Gebiete der Wesenheit, und irrige Beziehungen der Dinge, sowie irrige Anwendung der Gesetze des Denkens und Vorstellens, unterscheiden das Denken in der Fieberhitze und im Wahnsinn von dem Denken der Gesunden und Verständigen.

Wir finden also, soweit unser Bewusstsein reicht, dass wir denken, wir mögen wollen oder nicht, wir mögen daran denken oder nicht, dass wir denken; — ferner, dass wir immer Etwas denken müssen, Dem immer eine bestimmte Wesenheit zugeschrieben wird. Da aber die Vorstellung von

etwas Wesenhaftem insofern ein Wissen von demselben ist, so finden wir zugleich, dass wir uns in jedem Denken und Vorstellen ein bestimmtes Wissen zuschreiben.

Ich bin daher auch befugt, Dieses in uns Allen und für uns Alle dabei vorauszusetzen, indem wir durch die Untersuchung Dessen, was wir unter Wissen und Wissenschaft denken, in die Wissenschaft selbst einen Eingang zu finden suchen.

Während wir also von dem Gedanken des Wissens und der Wissenschaft ausgehn, haben wir vor Allem zu bemerken, was wir über das Wissen und über die Wissenschaft bereits wissen.

Unter Wissenschaft denken wir eine Gesammtheit des Wissens; wir setzen also, indem wir Wissenschaft denken und als möglich annehmen, nicht nur Wissen, sondern auch das Vereintsein des Wissens in einem Ganzen voraus. Dass es ein solches Ganzes des Wissens gebe, ist zwar hier ein blosses Vorurtheil; allein Das bemerken wir sogleich, dass, wenn das Wissen ein Ganzes und zwar nur Ein Ganzes sein soll, dann sowohl das Gewusste oder Erkannte, als auch die Erkenntniss oder Vorstellung davon, sowie endlich das erkennende Wesen selbst, jedes ein Ganzes für sich sein, und dass diese drei Dinge sich als Ganze einander entsprechen, das ist, selbst wieder Ein höheres Ganzes sein müssten. — Hierauf indess werden wir hernach wieder zurückkommen. Sehen wir aber hier zunächst nur auf das Wissen selbst, dessen Ganzes eben die Wissenschaft sein soll, so finden wir die Forderung, dass das Wissen ein Gewisses, — ein rechtes, zuverlässiges Wissen sei. Aber die Forderung der Gewissheit sagt eigentlich nur dasselbe, was das Wort Wissen sagt. Wie muss also das Erkennen beschaffen sein, welches ein gewisses Erkennen, ein rechtes Wissen sein soll? — Alle werden in der Forderung einstimmen, dass der Inhalt des Wissens wahr sein müsse. Wir sehen also, dass wir die Vollendetheit der Erkenntniss darein setzen, dass sie wahr, dass ihr Inhalt, das was sie behauptet, — Wahrheit sei. Wir werden also zunächst auf die Frage geführt, was ist wahr, was ist Wahrheit?

Wir bemerken, dass eine Vorstellung wahr genannt wird, wenn das Gedachte oder Erkannte so ist, wie es im Erkennen

vorgestellt wird, wenn also das Erkannte, und die Erkenntniss davon, übereinstimmen. Ich sage z. B. hier brennt eine Kerze. Diese Vorstellung halten wir für wahr, wenn wir annehmen, dass ausser und unabhangig von unsrer Vorstellung ein Gegenstand wirklich vorhanden ist, den wir Kerze nennen, und wenn er wirklich so vorhanden ist, wie von ihm ausgesagt wurde, nämlich brennend. Oder ich denke: Ich; so hat auch dieser Gedanke Wahrheit, sofern ich annehme, dass ich als das Gedachte dasselbe und so bin, als Ich, das denkende; dass also meine Vorstellung von mir übereinstimme mit mir selbst, als dem Vorgestellten. Ferner bemerke ich, dass wenn etwas für mich wahr sein soll, eben ich selbst einsehn muss, dass es wahr ist, das heisst, dass das Vorgestellte mit der Vorstellung, in mir dem Vorstellenden, übereinstimmig, dasselbe, der Wesenheit nach gleiche, ist.

Wir sehen hieraus, dass die Wahrheit, das Wahrsein, nicht eine innere Beschaffenheit oder Eigenschaft bloss der Sachen selbst oder bloss des Erkennbaren und Erkannten selbst, noch auch bloss des erkennenden Wesens, und der Vorstellung ist, welche selbiges hat: sondern dass Wahrheit vielmehr eine bestimmte bezugliche Wesenheit, eine bestimmte relative Eigenschaft von allen Dreien genannten Dingen ist, und zwar diese: dass das Vorgestellte mit der Vorstellung davon, im Vorstellenden, der Wesenheit nach gleich ist. — Und im Falle wir die Wahrheit einer Erkenntniss annehmen, schreiben wir dieser Erkentniss auch sachliche Gültigkeit zu, das ist, wir behaupten, dass der Inhalt unserer Vorstellungen auch von den vorgestellten Dingen selbst gelte, dass er mit den Sachen, das ist mit den erkannten Wesen und Wesenheiten selbst übereinstimme. Ist das Erkannte ein Aeusseres, so ist diese Gültigkeit eine äussere, im Gegenfalle ist sie eine innere Sachgültigkeit.

Um daher zu wissen, ob Etwas wahr ist, müssten wir die Vorstellung mit dem Vorgestellten selbst vergleichen können. Sofern nun das vorstellende Wesen, z. B. *Ich*, dasselbe ist mit dem Vorgestellten: und sofern die Vorstellung selbst ein bestimmtes Einzeles Gegebenes in demselben Vorgestellten und Vorstellenden ist, scheint diese Vergleichung leicht und die Gewissheit der Uebereinstimmung des Vorge-

stellten und der Vorstellung erscheint alsdann unmittelbar gegeben. Da man sich aber gleichwohl auch über sich selbst, im Ganzen und im Einzelen, irren, sich selbst falsch beurtheilen kann, so sehen wir dennoch auch hinsichts der Selbsterkenntniss ein, wie wesenlich die Aufgabe ist: scharf zu bestimmen, in wiefern wir befugt sind, unseren Vorstellungen über uns selbst Wahrheit und sachliche Gültigkeit zuzuschreiben.

Aber alles Erkennbare oder Wissbare erscheint uns hinsichts unser selbst entweder als ein Inneres oder als ein Aeusseres. Wenn nun also der Gegenstand ein äusserer ist, wie kommen wir als erkennende Wesen, zu ihm hinaus, und wie der Gegenstand zu uns herein? Und wenn dieses auch als möglich erkannt wäre, wie können wir hinsichts äusserer Gegenstände jemals die Vergleichung mit der Vorstellung davon anstellen, also des vorhin erkannten Kennzeichens der Wahrheit gewiss werden? — Denn was wir auch über diese Uebereinstimmung erkennen mögen, so scheint das eine Glied derselben noch nicht das äussere Ding oder Object selbst zu sein, sondern wiederum immer nur eine Vorstellung davon, also ist darin auch nur Uebereinstimmung einer Vorstellung der Sache mit einer Vorstellung der Sache, aber nicht rein und ganz mit der Sache selbst, enthalten. Und so oft man auch diesen Versuch wiederholen möge, so scheint man doch nur auf Vorstellung der Vorstellung in einer erfolglosen Reihe ohne Ende zu kommen. Die Kluft zwischen dem Vorgestellten, dem eine äussere, von der Vorgestelltheit unabhangige Wesenheit zugeschrieben wird, bliebe demnach dieselbe, wir kämen so nicht zu den Dingen hinüber und sie nicht zu uns herüber. Es scheint daher das aufgefundne Kennzeichen der Wahrheit schon hinsichts der Selbsterkenntniss misslich, aber hinsichts der Erkenntniss äusserer Gegenstände gänzlich leer und unabwendbar zu sein. In wiefern aber diesem Scheine Wahrheit zu Grunde liege, ist selbst erst ein Gegenstand künftiger Untersuchung.

Es ist jedoch offenbar: wir finden uns sowohl als uns selbst denkend und wissend, als auch, dass wir behaupten solche Vorstellungen zu haben, denen Dinge ausser uns entsprechen, von denen wir ferner behaupten, dass sie un-

abhangig von unserm Vorstellen und Erkennen eine selbstständige Wesenheit haben. Wir können sogleich, in jedem Augenblicke in uns selbst denken, und der Wahrheit dieses Gedankens in der Ueberzeugung bewusst werden, dass wir wirklich da sind, und so da sind, wie wir selbst uns vorstellen. Wir können aber auch in jedem Augenblicke Dinge denken, von denen wir behaupten, dass diese nicht wir selbst, und zwar dass diese Dinge ausser uns seien. Denken wir z. B. diese Versammlung, diese Stadt, diese Erde, dies gesammte Sonnensystem, dieses ganze leibliche Weltall, so behaupten wir, dass diese Vorstellungen wahr, dass in selbigen Wahrheit seie, dass diese Dinge so seien, wie wir selbige vorstellen, auch dann und insofern, wenn wir selbige nicht vorstellen; und nehmen an, dass diese Dinge, was sie sind, nicht durch unsre Vorstellung davon sind, oder geworden sind. Wie kommen wir doch dazu, diese Dinge als ausser uns, und als von uns unabhangig anzunehmen. — Wir sagen gewöhnlich hierauf, diess seie daraus klar, weil wir uns bewusst sind, sie nicht gemacht zu haben, weil wir ihre Beschaffenheiten nehmen müssen, wie sie sind, weil sie sich nach ihrer eignen Gesetzmässigkeit bilden, und weil unser Aller Vorstellungen über selbige übereinstimmen; aber alle diese Merkmale finden auch hinsichts unser Aller statt; denn es findet ein Jeder, dass er auch sich selbst nicht hervorgebracht hat, dass er seine eignen Beschaffenheiten nehmen muss, wie sie sind, dass er nach der ihm aufgezwungenen Gesetzmässigkeit denken, fühlen, wollen, leben muss, ohne dieses ändern zu können, und dass auch hierin ebenfalls wir Alle übereinstimmen. Ferner setzen alle diese Gründe, womit wir unsre Annahme äusserer Gegenstände zu rechtfertigen suchen, schon die Annahme derselben stillschweigend voraus. — Die in uns unaustilgliche Ueberzeugung von dem Dasein, und von der wahrhaften Erkennbarkeit äusserer Dinge, muss daher auf einem ganz anderen Grunde beruhen, als auf den angeblichen Gründen, die wir so eben unstatthaft fanden. Wie dem aber auch sei, Sie werden sich durch das so eben Bemerkte mit mir folgender unwillkührlichen Behauptungen bewusst geworden sein:

Wir finden uns immer denkend, und Etwas denkend, also auch wissend.

Unser Wissen ist vollendet, gewiss, wahr, wenn und sofern das Vorgestellte mit der Vorstellung in uns als Vorstellendem der Wesenheit nach gleich und einstimmig ist. Dieses finden wir als das Kennzeichen der Wahrheit, wir mögen nun uns selbst oder etwas hinsichts unser Aeusseres denken.

Denn wir finden in uns unwillkührlich gewisse Vorstellungen, von denen wir behaupten, dass ihnen Dinge, Wesen und Wesenheiten ausser uns entsprechen; wovon wir aber, aus einem an dieser Stelle noch unerforschten Grunde, unwillkührlich behaupten, dass diese Dinge, vor, ohne, und unabhangig von unserm Vorstellen und von den in uns befindlichen Vorstellungen, da seien, und so seien, wie wir sie vorstellen.

Sollen wir also Wahrheit entdecken, so müssen wir sie entweder in unseren Vorstellungen von uns selbst, oder von Aussendingen, oder von Beiden finden. Wir können daher zunächst entweder uns selbst oder die Dinge ausser uns betrachten. Und da, wie wir sehen, uns in beiden Fällen dieselben Schwierigkeiten begegnen, da ferner der Mensch gewöhnlich in dem Gebiete der äusseren Sinnlichkeit zerstreut ist, so wollen wir zuerst untersuchen, wie wir Wahrnehmungen und Erkenntnisse von Aussendingen zu Stande bringen, und ob und wie wir befugt sind, anzunehmen, dass in unseren Vorstellungen von den Aussendingen Wahrheit enthalten sei, und dann erst wollen wir zu der Betrachtung unser selbst zurückkehren.

Um nun diese nächste Aufgabe zu lösen, müssen wir zuerst genauer darauf hinsehen, wie es zugeht, dass Vorstellungen von angeblich äusseren Dingen in uns entstehen, wie wir finden, dass wir zu dergleichen Vorstellungen gelangen, und wodurch wir eigentlich von äusseren Dingen zu wissen behaupten.

Unter den Aussendingen, deren Vorhandensein und wesenhaftes Vorstellen Alle ohne Ausnahme behaupten, sind aber zunächst die Dinge der leiblichen Welt, oder der vorzugweise sogenannten Natur, — diese ganze Natur selbst; und zwar

zuvörderst die rein leiblichen Dinge, dann aber mittelst selbiger auch geistige Wesen und geistige Dinge, indem wir selbst uns alle wechselseitig mittelst der leiblichen Welt und zwar mittelst unsres Leibes einander zu erkennen behaupten. Zwar finden wir in unserem Bewusstsein noch die Ahnung von übernatürlichen, von unsinnlichen und übersinnlichen Wesen und Wesenheiten, und zuhöchst die Ahnung Gottes. Allein weil die leiblichen Dinge und ihr Leben, welche wir mittelst der Sinne des Leibes wahrhaft zu erkennen behaupten, dem vorwissenschaftlichen Bewusstsein das Nächste und zugleich für die Untersuchung das Leichteste zu sein erscheinen, so wollen wir hier, wo es die Absicht ist, von dem vorwissenschaftlichen Standorte auszugehen, zuerst unsere Erkenntniss der sogenannten äussern leiblich sinnlichen Dinge, zum Behuf der Untersuchung, inwiefern in unserm Erkennen Wahrheit sei, genau er betrachten.

Fragen wir uns also zu dem Ende: wie wissen wir von bestimmten äusseren Dingen, die um uns sind und leben, — wie wissen wir von der gesammten äusseren leiblichen Welt? und wie machen wir es, um ein Wissen davon zu Stande zu bringen? — so ist die allgemeine Antwort: vermittelt durch unsern Leib, vermittelt durch dessen Sinne und deren Gebrauch. — Ferner, wie wissen wir von unserm Leibe Bestimmtes? — Ebenfalls durch dessen Sinne. Und wie wissen wir von andern bestimmten Menschen ausser uns? — ebenfalls ein Jeder vermittelt durch seinen Leib und dessen Sinne und deren Gebrauch.

Und so finden wir, dass wir durch den Leib und dessen Sinne vermittelt wahrzunehmen und zu wissen behaupten: erstlich überhaupt äussere Gegenstände, dass sie sind und so, wie sie wirklich sind; sodann, dass sie es selbst sind, deren Beschaffenheit wir in des Leibes Sinnen wahrnehmen. Denn wir begnügen uns z. B. nicht, zu sagen: ich sehe eine solche Gestalt und Farbe, als die gesehene Blume selbst wirklich hat; — sondern wir behaupten: das, was ich sehe, diese Figur, dieses Farbenspiel sind dem Dasein und der Zahl nach ebendieselben Eigenschaften selbst, welche die Blume hat; ich sehe, — so behaupte ich, — ihre Flächen selbst, ihre Farbe selbst. Ebenso behaupte ich nicht bloss: die Glocke ist selbst in einer schwingenden Bewegung, welche derjenigen, die ich in meinem

Ohre hörend wahrnehme, ähnlich ist; sondern ich sage auch: der Ton, den ich höre, ist an der Glocke selbst, es ist die Wesenheit der Glocke selbst, die ich höre; daher sage ich auch: die Glocke tönt; nicht bloss: mein Ohr tönt, noch auch: mein Ohr tönt gerade so, oder ähnlich, wie die Glocke selbst. Auf gleiche Weise sage ich ferner: die Rose duftet, und es ist der Geruch der Rose selbst, den ich rieche; das Salz selbst ist sauer; nicht: ich schmecke meine Zunge, meinen Gaumen, sauer; auf gleiche oder auf ähnliche Weise wie das Salz selbst; ferner nehme ich an: der brennende Körper selbst ist heiss, nicht: ich fühle mich heiss; das Kissen selbst ist weich, nicht: ich fühle weich. — Nur bei dem Gefühle unterscheiden wir einigermassen die eigentlichen Wahrnehmungen der entsprechenden Eigenschaften, der dadurch wahrgenommenen Dinge, z. B. ich fühle einen Druck, ich fühle meinen tastenden Finger gedrückt, und schliesse, die Sache drückt, sie ist hart.

Wie es nun hiemit sei, das wird die erste Untersuchung unserer nächsten Betrachtung ausmachen. —

Beobachtung der leiblich-sinnlichen Wahrnehmung.

Ich wiederhole zunächst die Hauptergebnisse unserer Betrachtung. — Wir begannen unsern gemeinschaftlichen Weg des Wahrheitforschens vom Standorte des Lebens aus mit der Bemerkung, dass wir ein Jeder selbstthätig den Blick des Geistes auf Gegenstände richten müssen, welche sich auf dem von mir bezeichneten Wege darbieten, wenn wir eine gemeinsame Ueberzeugung von den Grundwahrheiten der Wissenschaft erlangen wollen. — Wir erkannten, dass es dazu nöthig ist, von Etwas zu beginnen, worin wir bereits Alle übereinstimmen; und wir bemerkten, dieses sei unser gemeinsames Verlangen zu wissen, die Grundergebnisse der Wissenschaft zu erkennen. — Hierin fanden wir zunächst die uns Allen gemeinsame Ueberzeugung, dass ein Jeder von uns bereits denke und wisse, und Vieles gewiss zu wissen behaupte, z. B. sich selbst, Andere ausser ihm, leibliche Dinge ausser ihm;

dass aber Jeder von uns noch weit Mehres vermuthe, ahne, glaube. — Wir erkannten dann an, dass, wenn wir Wissen suchen, eben wir selbst wissen müssen; — dass also wir selbst hinzuschaun, nachzudenken, mit eignen Augen zu sehen, in eigner Einsicht anzunehmen haben, was wir wissen sollen; — dass wir aber ebensowenig uns dazu befugt finden, Jenes, was wir bloss vermuthen, ahnen, glauben, übereilt und ohne eigne Einsicht zu verwerfen. — In dem Entschlusse: hinfort nichts für selbstgewiss gewusst anzunehmen, von dessen Wahrheit wir uns nicht in eigner Einsicht überzeugen, und nichts zu verwerfen, als das, dessen Unstatthaftigkeit wir selbstgewiss wissen, erhoben wir uns von dem Standorte des gewöhnlichen, vorwissenschaftlichen Bewusstseins zu der wissenschaftlichen Denkart, und fingen an, von dem Standorte der Wissenschaft unsre Untersuchung zu führen. Wir erörterten hierbei vorläufig den Begriff des Vorurtheiles, als eines nicht völlig befugten Urtheiles, welches wahr und falsch, oder theilweis Beides zugleich, sein kann; und fanden, dass der Mensch zwar nie ohne Vorurtheile zu sein und zu leben vermöge, allein, dass der nach echtem Wissen, und nach Wissenschaft strebende Mensch daran arbeiten müsse, sich seiner Vorurtheile bewusst zu werden, sie von dem gewiss Gewussten abzusondern, sie als Aufgaben künftiger Forschung zu betrachten, und sie sodann in gesetzmässiger Folge nach und nach in befugte und, sofern Irriges beigemischt war, in ganz wahre Urtheile zu verwandeln.

So wurden wir uns der Aufgabe bewusst: mit Selbstthätigkeit und eigner Einsicht, und ohne dabei irgend einem Vorurtheile zu trauen, einen Eingang in die Wissenschaft und zugleich einen Anfang gewisser Erkenntniss dadurch zu gewinnen, dass wir, über unser Wissen selbst, und über die Forderung der Wissenschaft, nachdenken.

Zunächst wurden wir uns dann bewusst, dass wir, soweit unser Selbstbewusstsein und dessen Erinnerung reicht, stets uns bereits denkend und wissend finden, und dass wir in jedem Augenblicke denken, und Etwas denken müssen, wir mögen wollen oder nicht; dass wir uns also auch ein Wissen von dem, was wir denken, für jeden Augenblick unseres Bewusstseins zuschreiben, und dass darauf, dass wir

Dieses wechselseitig von einander voraussetzen, die Möglichkeit aller geistigen Mittheilung beruhe.

Sodann bemerkten wir, dass in der Wissenschaft ein *gewisses,* zuverlässiges Wissen, gefordert werde, und dass dieses Wissen in einer Gesammtheit verbunden seie. — Zunächst suchten wir den Sinn der Forderung eines *gewissen,* zuverlässigen Wissens auf, und bemerkten, dass diese Vollendung des Wissens in dessen *Wahrheit* bestehe. Wir mussten also aufsuchen, was wir unter Wahrheit denken, und welches das allgemeine Kennzeichen, oder der Character, der Wahrheit seie. Da fanden wir: die Wahrheit werde darein gesetzt, dass die Vorstellung eines Gegenstandes mit diesem Gegenstande selbst als dem Vorgestellten, in uns selbst als dem Vorstellenden, der Wesenheit nach gleich sei und übereinstimme. So deutlich aber und so allgemein angenommen diese Begriffbestimmung der Wahrheit ist, so fanden wir doch bei der Anwendung derselben eine wesenliche, sofort nicht zu hebende, Schwierigkeit. — Denn schon wenn wir uns selbst denken, oder Etwas in uns, — wo doch das Vorgestellte und das Vorstellende Eins, und die Vorstellung ein Inneres in dem vorstellenden Wesen selbst ist, fanden wir die Anwendung dieses Kennzeichens der Wahrheit misslich, indem der Mensch über sich selbst sehr leicht und sehr oft irrt. Wenn wir aber dieses Kennzeichen der Wahrheit an unsere Vorstellungen von angeblich äussern, z. B. leiblichen, Dingen anlegen wollen, so zeigt sich, dass wir, wenigstens im vorwissenschaftlichen Bewusstsein, denkend doch nie zu den Dingen an sich gelangen, um sie mit unsern Vorstellungen davon vergleichen zu können, sondern dass wir immer wieder statt dessen nur Vorstellungen von den Dingen mit andern Vorstellungen von den Dingen zu vergleichen vermögen. — Da wir nun dennoch die Wahrheit unsrer Vorstellungen von den Dingen, die um uns sind und leben, behaupten, so entsteht die Aufgabe: den Grund und die Befugniss dieser unabweislichen, und unausrottbaren Behauptung aufzusuchen.

Zu dem Ende fanden wir es zweckmässig, uns selbst genauer zu beobachten bei dem Zustandebringen von Vorstellungen und Erkenntnissen, denen wir Wahrheit, das ist

Uebereinstimmung mit den Sachen, — sachliche Gültigkeit, zuzuschreiben uns genöthigt finden. — Und zwar zuvörderst bei dem Zustandebringen von Vorstellungen und Erkenntnissen über äussere, sinnliche, leibliche Dinge. Desshalb fragten wir uns: wie gelangen wir dazu, und wie machen wir es, um von den körperlichen Dingen ausser uns etwas zu wissen? — Wir fanden, durch die Sinne unseres Leibes, und durch deren Gebrauch. Dann fragten wir zugleich noch: und Was behaupten wir durch diese Sinne von den Aussendingen zu wissen? — Wir fanden: im Allgemeinen, dass sie sind, und dass wir ihre Eigenschaften und Wesenheiten, so wie sie an und in ihnen selbst sind, unmittelbar wahrnehmen.

Diess nun ist der Gegenstand, dessen weitere Erörterung uns heute vorliegt.

Ich suchte bereits neulich bemerkbar zu machen, dass wir nicht die leiblichen Dinge selbst, als ausser uns seiend, wahrnehmen, sondern nur die Sinne unseres Leibes, und dass alle einzelen Empfindungen und Vorstellungen der Sinne, als da ist Farbe, Umriss, Ton, Geruch, Geschmack, Anfühlen u. s. w., eigentlich bloss Bestimmungen, bestimmte Zustände in unsern Sinnen sind; dass wir also eigentlich, und ursprünglich, nur unsern Leib sinnlich erkennen, auf Aussendinge aber nur, gemäss der Grundlage des in unsern leiblichen Sinnen Wahrgenommenen, schliessen.

Diese Behauptung musste allen Denen höchst auffallend sein, welche darüber noch nicht selbst geforscht haben, und mit den Forschungen der Denker über diesen Gegenstand noch nicht bekannt sind. Denn es gilt diese Behauptung der Berichtigung eines Vorurtheiles, welches uns Alle beschlichen hat, seit wir im Beginn der reifern Kindheit in die äussere Sinnlichkeit zerstreut wurden, und über der gewonnenen Erkenntniss der Aussendinge vergessen haben, wie wir nach und nach dazu gelangten. Vergessen doch die meisten Menschen in der Regel, und auch wissenschaftlich gebildete Menschen nicht weniger, sehr oft sich selbst ganz in den äusseren Dingen. — Dieses Vorurtheil aber, dass wir die Dinge selbst, als ausser uns, sinnlich wahrnehmen, behauptet zum Theil Wahres, zum Theil Falsches; es soll jedoch dasselbe hier nicht ohne Prüfung verworfen, sondern nur von dem beigemischten Falschen

und Irrigem befreit werden, damit es, als ein befugtes Urtheil, fernerhin nur Wahrheit enthalte.

Wenn man dem unbefangenen Menschen, soweit übrigens seine Bildung gediehen sein mag, die jenem Vorurtheile entgegenstehende Behauptung macht: dass er nur die Bestimmungen seiner Sinnglieder, also nur seinen Leib, nicht aber äussere Dinge als äussere Dinge, umittelbar wahrnehme, so findet er dieselbe zunächst irrig, bei genauerer Betrachtung aber stutzt er, und sowie er als möglich ahnet, dass sie wahr sein könne, erschrickt er, und findet sie entsetzlich. Es ist ihm, als wenn Grund und Boden unter den Füssen weggezogen würden, als wenn ihm die gesammte Grundlage alles seines bisherigen Denkens und Empfindens genommen, als wenn ihm die ganze Welt entrissen werden sollte, damit er allein nur sich selbst behielte in trostloser Alleinheit und Einöde. — Allein der nach wahrem Wissen strebende, wissenschaftlich gesinnte Mensch lässt sich durch diesen widerwärtigen Eindruck nicht irre machen, noch davon abhalten, diese wichtige Sache genauer zu untersuchen, und diese entgegenstehenden Behauptungen vorurtheilfrei und parteilos zu prüfen. — Auch wissen wir ja noch nicht, ob wir nicht in der genauen, richtigen Einsicht in das Verhältniss, worin die Aussendinge mit uns durch die Sinne unsers Leibes stehen, etwa dennoch erkennen werden, dass wir mit den Aussendingen in einem noch weit innigeren Verhältnisse, vielleicht in einer wahrhaften Vereinigung des Lebens und Wirkens, und in einer wechselseitigen Durchdringung aller Kräfte und Wesenheiten verbunden sind; welches ein weit innigeres Verhältniss zu den Aussendingen wäre, als es diejenige Beziehung ist, die der gemeinhin als gültig angenommene Satz enthält, dass wir mittelst der Sinne des Leibes, und in deren Empfindungen, die Dinge selbst als ausser uns erkennen.

In der That wird durch die anzustellende Betrachtung über unsere äusserlich-sinnliche Erkenntniss nicht nur das erwähnte Vorurtheil des vorwissenschaftlichen Bewusstseins berichtiget, und in ein durchaus wahres Urtheil verwandelt, sondern es werden dadurch zugleich noch sehr viele andere Vorurtheile, sofern sie irrig sind, vernichtet, und die ihnen zu Grunde liegende Wahrheit rein erkannt; und sobald wir

diese Einsicht in die wahre Beschaffenheit der leiblich-sinnlichen Erkenntniss werden gewonnen haben, werden sich uns nach allen Seiten Pforten der Wissenschaft eröffnen. Denn mit dieser Einsicht in die Wesenheit unserer Sinnlichkeit gewinnen wir zugleich auch die Erkenntniss und Anerkenntniss der in uns stets vorhandenen, uns bei allen unsern sinnlichen Wahrnehmungen leitenden und begleitenden, nichtsinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlussfolgen; — wodurch veranlasst wir dann unsern Geistblick von allen Seiten nach oben zu wenden aufgefordert werden, so dass wir dabei auch alles Untere, auch das Leiblich-Sinnliche, nicht aus dem Gesichte verlieren, sondern es in seinen Beziehungen zu immer Höherem stufenweis vollkommner erkennen, und so dem Ziel unserer ersten Aufgabe: von dem vorwissenschaftlichen Bewusstsein aus zu Anerkennung der Grundwahrheit alles Denkens und Wissens zu gelangen, immer näher kommen.

Gehen wir also an diese Untersuchung selbst! — Um uns bei unserem sinnlichen Wahrnehmen selbst zu beobachten, lassen Sie uns zuerst bemerken, was wir als im Allgemeinen nach der Annahme des vorwissenschaftlichen Bewusstseins dazu erforderlich finden, dass wir überhaupt Wahrnehmungen durch die Sinne des Leibes empfangen.

Als erstes Erforderniss dazu erkennen wir an: dass ein organisirter Leib, den wir vorzugweise unsern Leib nennen, mit uns, als wahrnehmenden, geistigen Wesen in der innigen Vereinheit stehe, deren wir uns Jeder in Ansehung seines Leibes unmittelbar bewusst sind. Weiter ist wesenlich, dass in und an diesem Leibe, als dessen bestimmte Theile und Glieder, die Organe der fünf Sinne ausgebildet und gesund da seien. Diese Sinnglieder, oder Sinnorgane, erweisen sich, wie aus der allgemein verbreiteten Kunde vom Baue des menschlichen Leibes bekannt ist, zunächst als Theile des Nervensystems, welches selbst wiederum nur als ėin Theilsystem des gesammten Organismus lebt und besteht. Und als Theile des Nervensystems sind die Organe aller Sinne unter sich und mit dem ganzen Organismus in Wechselwirkung.

Diese Sinnglieder zeigen sich als dem Leibe wesenlich; jeder gesunde, vollständige Menschenleib hat sie. Es können

zwar einzele Sinne einzelen Menschen mangeln, aber auch nicht einer derselben allen Menschen zugleich, das ist, dem ganzen Menschengeschlechte. Denn einzele Menschen können einzeler Sinne nur entbehren, weil die übrigen Menschen seit Jahrtausenden, und noch gegenwärtig, alle die Erkenntnisse hatten und alle die Verrichtungen vornahmen, die den sinnberaubten Wenigen abgehn, welchen auf diese Weise die gemeinsame Vollkommenheit, ergänzend und helfend, zu Gute kommt.

Ein zweites allgemeines Erforderniss für unsre sinnlichen Wahrnehmungen ist die unsern Leib umgebende leibliche Welt, als deren Theil und Organ eben dieser unser Leib erscheint; mit ihren allartigen auf den Leib einwirkenden Kräften und Thätigkeiten; z. B. Schwere, Magnetismus, Licht, Wärme, Schallbewegung, chemische Thätigkeit, die in den Sinnen des Geruches und Geschmackes wahrgenommen wird. Die Organe der Sinne, und die diesen Organen eignen Kräfte und Thätigkeiten, beziehen sich wesenlich auf jene Kräfte und Thätigkeiten in der gesammten, den Menschenleib umgebenden Natur, und zwar in eben derselben aufsteigenden Ordnung, worin die einzelen Lebenprozesse stehen, welche die Aeusserungen jener Naturkräfte und Naturthätigkeiten sind. So bezieht sich der Tastsinn auf Zusammenhalt, Schwere und Wärme; der Geruch- und Geschmacksinn auf den chemischen Prozess in seiner Wechselwirkung mit dem organisch-chemischen Prozesse des Leibes; der Hörsinn auf die innere Selbstbewegung der Körper, und der Sinn des Gesichtes auf Licht und Farbe, als auf eine der allgemeinsten und höchsten Lebenäusserungen der Natur.

Von Allem, was zu dieser steten Wechselwirkung, worin die Sinnglieder des Leibes mit der gesammten Natur stehen, gehört, ist nun für uns Menschen, sofern wir dadurch als Geistwesen den Leib selbst und die äussere Natur wahrnehmend erkennen sollen, zunächst erforderlich: dass die Einwirkungen der den Leib umgebenden Natur gesetzmässig erfolgen; und für unsern jetzigen Zweck ist es wesenlich, diese von aussen, in Wechselwirkung mit dem eigenthümlichen Leben der Sinnglieder, verursachten bestimmten Zustände unsrer Sinne im Allgemeinen kennen zu lernen, soweit dieses ohne genauere anatomische und physiologische Einsicht in

den innern Bau der Organe geschehen kann; — eine Einsicht, die sich Jeder durch mehre neuere vortreffliche Schriften und Abbildungen leicht verschafft, und die für unsern vorliegenden Zweck nicht erfordert wird.

Ein drittes erstwesenliches Erforderniss für unsere sinnliche Wahrnehmung ist endlich ein Hingeben unserer Thätigkeit des Geistes an diese Angewirktnisse oder Affectionen der Sinnenorgane, — ein Hinmerken, Reflectiren, darauf. Dieses Hinmerken erscheint nun allerdings zum Theil frei darin, dass wir uns selbstbestimmen können: ob wir so eben überhaupt auf irgend einen Sinn, oder ob gerade auf diesen oder jenen, achten wollen oder nicht; und wir können allerdings von Dem, was in einem oder in allen Sinnen vorgeht, ganz oder zum Theil absehen, wenn wir geistig oder auch leiblich auf eine andre Art beschäftigt sind. Gebunden aber finden wir das Verhältniss des Geistes zu den Sinnen des Leibes darin, dass wir, so lange wir gesund sind, nicht stetig ohne alles Hinmerken auf die Sinne sein und bleiben können; dass uns leibliche Bedürfnisse, z. B. Bewegung und Nahrung, deren Gefühlen wir uns nicht zu entschlagen vermögen, nöthigen, auf Das zu merken, was in unsern leiblichen Sinnen vorgeht; und dass ein bestimmter Grad des Schmerzes es uns unmöglich macht, die Angewirktnisse in den Sinngliedern nicht zu beachten, ob es uns gleich auch dann noch möglich bleibt, allen Widerstand aufzugeben, womit wir das Schädliche zu entfernen, und Gesundheit und Leben zu retten suchen könnten.

Sehen wir nun zunächst auf Das, was wir in den Sinnen unmittelbar wahrnehmen, das ist auf die im Vereinleben des Leibes mit der Gesammtnatur bewirkten Zustände der Sinnorgane, welche, sofern sie von uns wahrgenommen werden, auch wohl Empfindungen, oder Sinneneindrücke genannt werden; so müssen wir selbige in ihrer eigenthümlichen Wesenheit, nach ihrer Stärke, und in ihren wechselseitigen Beziehungen betrachten. Denn jede Sinnwahrnehmung hat zuvörderst eine bestimmte Eigenwesenheit oder Artheit, wodurch sie sich von jeder andern Sinnwahrnehmung gänzlich unterscheidet, weil sie sich auf die Aeusserung einer bestimmten selbständigen Kraft und Thätigkeit der Natur bezieht. Dieses jeder Sinnwahrnehmung eigne Wesenliche würde vergebens

durch Worte beschrieben, und durch blosses Denken könnte es nicht mitgetheilt werden. Denn wenn es auch möglich wäre, durch reine Naturwissenschaft die Wesenheiten aller der Kräfte und Thätigkeiten der Natur, deren Aeusserungen in den Sinnen empfunden und wahrgenommen werden, ihrer Idee nach zu erkennen, so müssten wir sie dennoch ausserdem zugleich in den Sinnen wahrnehmen, um ihrer inne zu werden. Ein Blinder, der die Idee des Lichtes richtig erkennte, würde gleichwohl dadurch nicht sehend, so wenig als der Sehende dadurch, dass er das Licht wahrnimmt, erfahren würde, was das Licht ist. — Die einzelen Sinne empfangen ferner mehre einfache Anwirkungen zugleich, die, obschon ungetrennt, dennoch in der Wahrnehmung als verschieden erfasst werden; so das Auge Licht und Farbe, das Gefühl Widerstand der Masse und Wärme. — Diese eigenthümliche Wesenheit einer jeden Sinnwahrnehmung erscheint zugleich bestimmt der Grossheit nach, in Raum, Zeit und Kraft; welche Bestimmtheit zwar als selbständige Grösse wahrgenommen, aber dann durch Vergleichung mit Gleichartigem weiter im Verhältnisse bestimmt wird. Ferner kommt auch jeder Sinnwahrnehmung eine gewisse Selbständigkeit zu, wonach selbige neben andern und mit ihnen zugleich besteht und erfasst wird, ohne sich mit andern zu vermischen, mit ihnen zu verschwimmen und ein ununterscheidbares Drittes zu bilden. Und zwar finden wir diese Selbständigkeit der einzelen Angewirktnisse in den Sinnen, und in den Wahrnehmungen derselben, sowohl innerhalb eines und desselben Sinnes, als auch innerhalb verschiedener Sinne in ihrem Verhältnisse. So nehmen wir im Auge verschiedne bestimmte Zustände der Helligkeit, der Farbe und der Umrisse zugleich wahr, ohne dass die Bilder der tausend und tausend Gegenstände, die im Auge auf einmal sich abbilden, sich verwirren oder vermischen. So hören wir eine Menge verschiedener Töne, mit Bemerkung ihrer bestimmten, verschiedenen Höhe und Tiefe, Stärke und Schwäche, ihrer bestimmten Art und Dauer, unvermischt zugleich, und unterscheiden in einem chemischen Gemisch durch Geruch und Geschmack die verschiedenen Bestandtheile. Ebenso tilgen sich auch die Zustände und Wahrnehmungen der verschiedenen Sinne, die zugleich statt-

finden, einander nicht aus; wir hören z. B. scharf und bestimmt, während wir zugleich scharf und bestimmt sehen. Inwiefern aber dennoch in demselben Sinne mehre einzele Angewirktnisse sich in ein Gemeinsames vereinen können, z. B. mehre Farben in Eine, wie blau und gelb in grün, mehre Gerüche in einen, — diess müsste die genauere Untersuchung der Naturkräfte unserer Sinnorgane lehren. Auch verdient beachtet zu werden, dass und warum mehre Empfindungen in demselben, so auch in verschiedenen Sinnen, vorkommen, z. B. Wahrnehmung der Bewegung im Auge und im Tastsinne zugleich.

Von dem eigenthümlichen Inhalte, und der Eigenwesenheit aber alles Dessen, was in unsern Sinnorganen gewirkt wird, und unserer Wahrnehmungen desselben, sondert sich in allen unsern Wahrnehmungen als ein Selbständiges ab das Gefühl der Lust und des Schmerzes. In diesen Gefühlen nehmen wir wahr die Beziehung des Zustandes des Organes auf dessen, und des ganzen Leibes, Gesundheit und Bestehen. Aus diesem Grunde ist Licht und Farbe als solche meist erfreulich, zuweilen aber auch Dunkelheit und Farblosigkeit; und ebendeshalb wird allzuhelles Licht und allzudunkle, allzulange anhaltende Nacht dem Auge schädlich, — mithin schmerzlich. Die Gefühle der Lust und des Schmerzes bei bestimmten leiblichen Zuständen der Sinne beziehen sich zwar zunächst bloss auf die Gesundheit und das Gedeihen des angewirkten Sinnes selbst, mittelbar aber wirken sie auch auf andere Organe und Lebenverrichtungen; so wie z. B. gewisse Farben Ekel erregen, indem sie eine solche chemische Beschaffenheit der Stoffe anzeigen, wonach sie dem Prozesse der Ernährung nachtheilig sind. Allein ausserdem mitveranlassen die Sinnwahrnehmungen auch geistige Lust und geistigen Schmerz, durch ihre wesenliche Beziehung auf Güte und Schönheit; — so sind gewisse Misgestalten, z. B. gewisse krumme Linien, welche Mühseligkeit, Angst, Schwäche, leeres Streben anzeigen, — ebenso aus gleichen Gründen gewisse Schälle, Töne, Melodien durch ihre Art, durch ihr unharmonisches Misverhältniss, und durch ihren Ausdruck, zugleich leiblich und geistig, widerwärtig und schmerzhaft. — Ob nun gleich das Gefühl der sinnlichen Lust und des sinnlichen Schmerzes, als solches, nicht selbst eine Erkenntniss

ist, so ist es doch mit dem Erkennen in wesenlichen Beziehungen, worunter diese die merkwürdigste ist, dass das Gefühl der Lust und des Schmerzes oft leitend und warnend die Stelle der noch nicht reifen Einsicht vertritt. Daher verdient das sinnliche Gefühl, so wie in ähnlicher, höherer und allgemeiner Rücksicht das gesammte Gefühl, in seiner wesenlichen Beziehung auf Erkenntniss und Wissenschaft für unsern Zweck sorgfältig beachtet zu werden.

Um nun genauer zu bemerken, was wir eigentlich in den Organen der Sinne selbst wahrnehmen, und ob und wie wir dadurch auch Aussendinge zu erkennen vermögen, wollen wir die fünf Sinne in dieser Hinsicht einzeln durchgehen. Ich werde diejenige Folge wählen, in welcher die Sinne dem Leibe wesenlich sind, und nach welcher sie sich auch der Zeit nach entwickeln. Bei jedem einzelen Sinne wollen wir bestimmt zu erkennen suchen, was wir in und durch denselben unmittelbar, und was wir mittelbar wahrnehmen, und wie wir dahin kommen, ihn zu verstehen und auszulegen. Dabei wollen wir zunächst aufsuchen, was jeder Sinn Eignes hat, dann aber auch zu erkennen uns bemühen, wie und in welcher Ordnung wir die Wahrnehmungen aller einzelen Sinne in eine Wahrnehmung vereinigen, wie wir mittelst derselben unsere gesammte individuelle Naturkenntniss zu Stande bringen, und dadurch unser Wechselleben mit der Natur und unser Einwirken auf selbige von unserer Seite zu begründen und zu leiten vermögen.

Beobachten wir uns also zuerst hinsichts des Sinnes des *Gefühles*, besser, des *Tastsinnes* oder *Tastgefühles*. — Der Sitz dieses Sinnes ist zunächst die Haut, welche sich über den ganzen Leib, auch nach innen, verbreitet; und zwar eignet sich davon vorzüglich die Haut der Zunge, und der Fingerspitzen an Händen und Füssen durch besondere Einrichtung zum Feinfühlen. Eigentlich aber ist der Hautnerv, und überhaupt jeder Nerv der Sitz dieses Sinnes. Selbst alle anderen Sinnorgane sind mit fühlsamer Haut umzogen, so dass dieser Sinn alle übrigen stetig begleitet. Wird der Hautnerv gelähmt, so fällt das Tastgefühl mittelst der Haut weg, z. B. im Starrkrampfe, durch Frost, bei Quetschung. — Das Gefühl ist der allgemeinste Sinn, weil es sich auf die allen

Körpern gemeinsamen Eigenschaften des innnern Zusammenhaltes in Ruhen und Fliessen, das ist, sowohl fester als flüssiger Körper, bezieht, und zugleich sowohl im Zustande der Wärme als der Kälte. Der Zeit nach wirkt dieser Sinn am stetigsten, ob wir gleich dessen, solange die Empfindung nicht schmerzlich ist, meist nicht inne werden. Das Tastgefühl spricht an, wir mögen stehn oder liegen, ruhn oder uns bewegen; ja selbst in den Traum hinein reicht dieser Sinn, als ein Verbindeglied desselben mit dem Wachen. Auch wird das Gefühl von den Kindern am frühsten beachtet und verstanden. Die empfindbaren Zustände sind in diesem Sinne am selbständigsten, und dauern verhältnissmässig am längsten an; desshalb bleibt man sich auch bei dem Tastgefühle noch am leichtesten bewusst, dass man den Nerven, nicht aber das äussere Object selbst empfindet und wahrnimmt. Diess zeigt auch schon die Sprache an, indem wir sagen, mich friert, mich schmerzt; ob wir wohl dann auch die Wahrnehmung auf Aeusseres übertragen, wenn wir z. B. sagen, die Kohle ist heiss. Dabei ist aber dieser Sinn zugleich auch der beschränkteste; denn es ist die Berührung des wahrzunehmenden Gegenstandes selbst erforderlich; auch nimmt man mit diesem Sinne verhältnissmässig gegen andre Sinne die kleinste Mannigfalt wahr. Dennoch ist das Tastgefühl der unmittelbarste Sinn, und der überzeugendste.

Das, was wir eigentlich im Tastgefühle wahrnehmen, sind: die Bestimmtheiten des innern Zusammenhaltes der Masse des Nerven selbst, welche auf verschiedene Weise bestimmt werden bei allartigen mechanischen Anwirkungen; so auch die Veränderungen der Wärme und der Kälte, und des chemisch-organischen Prozesses im Nerven selbst, wobei wir mechanische Aenderungen von Umänderung der Wärme durch eigenthümliche Empfindungen unterscheiden. Aber nach Massgabe dieser unmittelbaren Empfindung schliessen wir auch, zuerst im Finstern und im Stillen, oder auch ohne hinzusehen, auf Gestalt, Stellung und Ort, und auf Bewegung desjenigen Körperlichen, welches wir als Ursache jener unmittelbaren Empfindung voraussetzen; und es kommt eben darauf an, dass wir uns bei dem Gange, welchen unser Denken dabei nimmt, scharf und rein selbst beobachten; denn dieses ist das erste

Hinausgehn des Geistes über den eigentlichen Inhalt der unmittelbaren Sinnwahrnehmung. Dabei können, und müssen wir von allen andern Sinnen absehn; denn der Sinn des Gefühles setzt keinen andern Sinn zu seinem Verständniss und zu seiner Auslegung voraus, wie wir schon daraus sehen, dass wir uns auch im Dunkeln und Stillen mittelst desselben in der Aussenwelt durchfinden können, wie es auch die Blinden und Taubstummen beweisen. — Da nun in der einfachen Empfindung des Tastgefühles selbst die Vorstellung von Räumlichkeit und Zeitlichkeit gar nicht liegt, auch Raum und Zeit überhaupt, als Ganze ihrer Art, sinnlich nicht wahrgenommen werden können, aber Gestalt, Stellung und Bewegung unter den Formen von Raum und Zeit stehen: so bemerken wir zunächst, dass wir alle diese Vorstellungen zu der sinnlichen Wahrnehmung des Tastsinnes schon hinzubringen. Und wir finden in der That, dass wir in Phantasie Gestalten, Stellungen und Bewegungen, unabhangig von jeglicher äusserlich sinnlichen Wahrnehmung, innerlich, im Geiste, vollziehen, und diese Gebilde auffassen können in innerer, gleichfalls leiblicher, Sinnlichkeit; sowie wir es auch vermögen, nach Massgabe des in den Sinnen des Leibes Dargebildeten, mit Freiheit in den Formen des Raumes, der Zeit und der Bewegung, Gestalten, Stellungen und bestimmte Bewegungen nachzubilden. Hierbei ist ein nicht zu übersehender Umstand, dass auch die Vorstellungen von Raum und von Zeit, als in ihrer Art unendlicher Ganzen, in uns vor und über der innern und der äussern Sinnlichkeit da sind, als welche durchaus nur vollendet Endliches, durchaus Bestimmtes erfassen und darbilden kann. Da aber, um inmittelst der einfachen Wahrnehmung des Tastgefühls auf Gestalten, Stellungen und Bewegungen zu schliessen, der Gedanke vorausgehn muss, dass etwas Selbstwesenliches, nehmlich Körper, da seien, welche jene einfache Empfindung verursachen; und da diese Körper selbst, sowenig als die Eigenschaft des Verursachens, und die Nothwendigkeit, eine Ursache vorauszusetzen, sinnlich empfunden werden, sondern lediglich die bestimmte Beschaffenheit des Nerven: so ist offenbar, dass wir, um durch den Tastsinn Gestalten, Stellungen und Bewegungen kennen zu lernen, noch ausser den Vorstellungen von Raum, Zeit und Bewegung,

auch andere Begriffe, Urtheile und Schlüsse hinzubringen müssen, welche wir auf die einfache Empfindung unseres Gefühlorganes anwenden, ob selbige gleich durch keinen Sinn, weder im Geiste noch im Leibe, können wahrgenommen werden. Solche nichtsinnliche Begriffe sind unter andern: Körperlichkeit, bestimmter in Raum und Zeit beschränkter Stoff, oder endlicher Körper, endliches Wesen oder Ding, selbständiges Wesen und dessen Eigenschaften, stetige Gesammtheit von Körpern. Beispiele der erwähnten Urtheile sind unter andern: wo eine Aenderung ist, da ist diese als Wirkung; wo eine Wirkung ist, da ist auch eine Ursache; wo eine Eigenschaft ist, da ist ein Wesen; die Dinge selbst beharren, während ihre Eigenschaften wechseln; eine Eigenschaft bleibt ihrer Wesenheit nach, ob sie gleich dem Grad nach sich ändert. Und von den unzähligen Schlussfolgen, wonach wir jedes Einzele, auch jedes einzele in den Sinnen Gegebne, diesen allgemeinen Sätzen, und jenen Begriffen unterordnen, dienen folgende als Beispiele: jede Aenderung muss ihre Ursache haben; hier ist eine Aenderung, z. B. ich kann meine Hand nicht weiter fortbewegen; also muss auch hiervon eine bestimmte Ursache stattfinden. Ferner: es ist hier die Eigenschaft des Widerstehens; wo ein Widerstehen ist, da ist auch ein Widerstehendes; also ist auch hier ein Widerstehendes; nun ist das Widerstehende im Raum ein Körper, also ist hier ein Körper. — Alle diese Begriffe, Urtheile und Schlüsse nun sind nicht durch die Sinne in uns hereingekommen, ja wir können uns nicht einmal denken, dass und wie sie *zuerst* durch die Angewirktheiten in den Sinngliedern könnten geweckt werden; sondern der Geist, welcher derselben bereits inne ist, kann bloss veranlasst werden, selbige auf jede wirklich vorkommende Empfindung und Wahrnehmung in den Sinnen anzuwenden.

Und eben diese Anwendung jener nichtsinnlichen, und grossentheils übersinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlüsse, machen wir, selbst im gemeinen Leben, zu Auslegung aller unserer Sinne, und zwar zuerst und zunächst des Tastgefühlsinnes augenblicklich, ohne Bewusstsein, und mit der grössten Fertigkeit, indem wir das Nachdenken und die langwierige Uebung, die wir als Kinder in den ersten Jahren unsers Lebens damit hatten, sowie die vielen Irrthümer und Fehlschlüsse,

die uns anfänglich dabei begegneten, längst vergessen haben; — ähnlich hierin dem Künstler, der, wenn er es zur Fertigkeit gebracht hat, dann keines Nachsinnens ja keines abgesonderten Bewusstseins mehr bedarf, obgleich jene geistigen Thätigkeiten, die dazu erforderlich sind, nach ihren ganzen Reihenfolgen, während der Darstellung des Kunstwerkes allaugenblicklich zugleich vorgenommen werden, welche der Künstler beim ersten Erlernen alle einzeln und mit Mühe vornehmen und einüben musste. Man denke an einen Bandweber, Klavierspieler, Tänzer, an die Fertigkeit des Sprechens, Lesens, Schreibens, — oder an jede beliebige andere Kunstfertigkeit.

Dass also die Sinne, um dem Geiste die Natur und ihr Leben zu verkünden, nicht sich selbstgenug, sondern dass, zum Verständniss ihrer Offenbarungen in den Sinnen, Reihen von nichtsinnlichen Begriffen, Urtheilen und Schlüssen erfordert werden, ist ein Hauptergebniss unserer Selbstbeobachtung. Und es entspringt hier, für fernere Untersuchung, die Aufgabe, diese Reihen von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen planmässig zu erforschen, zu ordnen, und wo möglich als einen Gliedbau zu erkennen.

Nach diesen Bemerkungen werden wir uns nun zunächst bei der Auslegung des Tastgefühls, in Ansehung unseres äussern und innern Verfahrens, weiter beobachten können. Der nächste Schritt, über die unmittelbare Sinnwahrnehmung hinauszugehn, wird dadurch veranlasst, dass eine Anwirkung auf das Tastgefühl sich an dem Nerven selbst entlang fortbewegen kann; wie wenn an dem Arme oder dem Rücken hingestrichen wird, oder auch wenn ein inneres z. B. gichtisches Schmerzgefühl wandert. In diesem Falle dauert in jeder Stelle die Angewirktheit und die Empfindung noch an, während sie in den anliegenden Stellen erst neuentsteht. Dadurch werden wir veranlasst, diese Stellen des nach und nach angewirkten Nerven in Phantasie in Form der Linie und der Flächen räumlich, und zugleich zeitlich, mithin in der Form der Bewegung, zusammenzufassen. In dieser Raumbeschreibung und Beurtheilung ist das menschliche Gefühl sehr fein und schnell, indem wir z. B. an unsre Stirn, oder an unsern Rücken mit dem Finger oder Griffel angeschriebne Buchstaben, ohne weitere Vorübung ziemlich fertig zu lesen vermögen. — Sobald

wir nun annehmen, dass dieses sich fortbewegende Empfinden nicht innerlich im Organismus selbst verursacht ist, so schliessen wir, inmittelst der vorhin erwähnten nichtsinnlichen Voraussetzungen, dass eine äussere körperliche Ursache dasein müsse, welche durch ihre sich fortbewegende Berührung jene sich gleichfalls fortbewegende Empfindung veranlasst.

Ferner erfolgen nach den Gesetzen des leiblichen Lebens Bewegungen seiner Glieder durch den Andrang der Säfte schon bei der Ernährung und bei dem Wachsen, bei lange nicht veränderter Lage, und bei allerlei äusseren und inneren Nervenreizen. Aber jede Bewegung eines Gliedes ist allemal mit Gefühlempfindungen verbunden, so wie auch umgekehrt, ebenfalls bestimmte Empfindungen des Tastgefühls unwillkührliche oder auch willkührliche Bewegungen der Glieder veranlassen. Die Bewegung aber jeden Gliedes wird unmittelbar in demselben selbst empfunden, und bringt auch oft in den angrenzenden, durch den Gliedbau verbundenen, oder auch in den vom bewegten Gliede berührten anderen Gliedern, Gefühlempfindungen hervor. Nun können wir aber auch durch den Willen eine Hauptabtheilung der Organe unseres Leibes bewegen, und auch diese willkührlichen Bewegungen werden zum grossen Theil durch dieselben Lebenäusserungen, und innere und äussere Thätigkeiten, veranlasst, welche auch ein bestimmtes Tastgefühl mitverursachen; ja viele willkührliche Bewegungen werden selbst durch Empfindungen im Tastgefühle mittelbar oder unmittelbar, als wesenliche Gegenwirkung der Lebenthätigkeit des Organismus des Leibes, hervorgerufen. — Dass wir aber unsre Organe bewegen wollen, und in welcher Richtung und mit welcher Stärke dieses geschehn soll, Dieses wissen wir unmittelbar. So können wir nun unsern Leib selbst durch Betastung mit der Zunge, und mit den Händen und Füssen, nach seinem Bau mit Absicht erforschen und kennen lernen. Wobei besonders auch jede an den Gliedern des Leibes vollführte Bewegung, nach ihrem Anfange, Fortgange und Ende, an der sie begleitenden Empfindung in den Gelenken, und durch die Zusammenziehung der Muskeln, und den durch die Schwere verursachten Druck in den Gliedern selbst, sowie auch bei Durchstreichung der Luft und bei dabei vorkommender Berührung fester Körper, rückwärts wahrgenommen wird.

In Ansehung der willkührlichen Bewegung sind wir uns unmittelbar bloss bewusst, dass wir auf den Leib einwirken mit bestimmter geistiger Kraft. Denn da wir im Geiste durch Phantasie jede bestimmte Bewegung bilden können, so kann die Vorstellung, auch den Leib bestimmt bewegen zu wollen, im Geiste gegeben sein, und dem gemäss kann der Geist auf den Leib mit dieser Absicht wirken; es wird aber dabei vorausgesetzt, dass der Geist, in und durch seinen innigen Lebenverein mit dem Leibe, auf dem beschriebnen Wege schon die Glieder seines Leibes anerkannt habe; und dieses Streben des Geistes, den Leib zu bewegen, hat ebenfalls nur in, mit und durch diesen innigen Lebenverein Erfolg, und nicht weiter, als die eben vorhandnen leiblichen Kräfte den Anmuthungen des Geistes zu entsprechen vermögen. Auch scheint es, dass alle willkührliche Bewegungen der Glieder des Leibes zuerst lediglich als unwillkührliche vorkommen, und als solche wahrgenommen, geistig erfasst und in das Leben der Phantasie aufgenommen, und alsdann erst mit Freiheit nachgeahmt werden.

Ist nun der sich in der Sinnenwelt leiblich entwickelnde Mensch erst soweit, dass er sich sowohl der freiwilligen Bewegung seiner Glieder mit Bestimmtheit der Richtung und der Stärke, sowie auch der Ruhe seiner Glieder, bewusst ist, so ist ihm die Möglichkeit gegeben, indem er sich auf die einfachen Wahrnehmnisse des Tastgefühles gründet, und in Kraft jener nichtsinnlichen Voraussetzungen: durch die Empfindung des Tastsinnes veranlasst, auch äussere Körper nach Gestalt, Stellung und Bewegung nachzubilden, indem er über den Tastsinn hinausgeht, und dabei von selbigem, sofern er beschränkt ist, unabhangig wird. Denn die Gestalt vollziehn wir innerlich gemäss der Gestalt des betastenden, oder berührten Gliedes, indem wir der Berührung, die zugleich eine andrückende ist, stetig folgen. Ort aber und Stellung erforschen wir ebenso durch planmässige, von der nachbildenden Phantasie begleitete, Bewegung. Am meisten mittelbar aber, und zusammengesetzt ist der aus den Gefühlempfindungen abgeleitete Schluss auf Bewegung von dem Leibe verschiedener und abgesonderter Körper. Hiebei kommt uns sehr oft die schon bekannte Gestalt und sonstigen Verhältnisse des sich Bewegenden, sowie

auch die anderen Sinne, zu Hülfe. Selbst die Bewegung des ganzen Leibes ist durch zusammengesetzte Bewegung seiner Glieder vermittelt, kann also auch nur mittelbar durch Schluss erkannt werden. Die Bewegungen anderer Körper gehen aber bei dem ruhenden Leibe vorbei oder werden selbst tastend erforscht, oder Beides findet zugleich statt.

Der Tastgefühlsinn ist ein geometrischer Sinn, aber meist führt er nur mittelbar zu Raumbestimmungen, indem die Angewirktheit in dem Sinne selbst nur auf sehr beschränkte Weise Raumbestimmnisse an sich hat, wie z. B. die Linie eines wandernden Schmerzes; doch ist auch dieser Sinn selbst unmittelbar Raumbestimmungen in sich aufzunehmen fähiger, als man gemeinhin denkt, und als man diess bei dem Gebrauche der übrigen Sinne nöthig hat; wie Dieses das zum Lesen wenig erhabner Buchstaben, ja ganzer Bilder ausgebildete Feingefühl der Blinden, sowie der, feinarbeitenden Finger vieler Künstler, welche ihre Augen gleichsam in der Hand haben, und der Zunge der Ostindier, womit sie z. B. kleine Perlen an ein Haar allein anreihen, hinlänglich beweiset.

Die einfache Wahrheit der Empfindung des Tastgefühls ist untrüglich, wohl aber kann sich der Geist, in dem, was er daraus schliesset, vielfach täuschen, wenn er auf die Richtigkeit seiner Voraussetzungen und Folgerungen nicht merksam ist. So können ungewohnte krankhafte Empfindungen des Fiebers, krampfhafte Zusammenziehungen, Stiche und Zuckungen, von Unkundigen äusseren Ursachen zugeschrieben werden; und ebenso geht der Geist irre, wenn er nicht bemerkt, dass eine sonst gewöhnlich gültige Voraussetzung in einem vorliegenden Falle nicht statt hat; als z. B. wenn eine zwischen zwei nebenliegende, verkehrt übereinandergelegte Finger vorn hineingelegte Kugel wie sonst zwei Kugeln durch das Tastgefühl empfunden wird.

Die Sinne des *Geschmackes* und des *Geruches* haben in ihrer innern Wesenheit etwas Gemeinsames, und vieles Aehnliche und Verwandte, sowie sich eben dieses auch in ihrer Lage nebeneinander, und in ihrem inneren Bau offenbart. Beide beziehen sich auf denselben Prozess des Naturlebens, auf den chemischen, und zwar in dessen innigem, wesenlichen Verhältnisse zu dem Lebenprozesse der Ernährung des Leibes. Auch

die diesen beiden Sinnen eignen Empfindungen sind sich ähnlich und verwandt, kommen öfters in Verbindung vor, und wecken eine die andre. Da diese beiden Sinne mit dem selbstischen Grundtriebe, den Leib zu ernähren, in nächster Verbindung sind, und da ebendesshalb auch beide fast immer als Gefühl der Lust und des Schmerzes ansprechen, und den Trieb zu Neigung oder Abneigung, zur Begierde oder zum Ekel, bestimmen, so sind beide die eigennützigsten, am meisten selbstheitlichen, Sinne; sie fördern am wenigsten unmittelbar alle geistige Zwecke der Erkenntniss der Wahrheit, und des Empfindens des Schönen und Guten, sondern dienen zunächst nur den Zwecken des thierischen Lebens. Desshalb sind selbige aber weder an sich geringfügig, noch bezugweise verächtlich, sondern es ist ihnen ein wesenliches, ja dem sittlichen Menschen heiliges Amt in der Pflege des Lebens anvertraut.

Betrachten wir zuerst den Sinn des *Geschmackes.* — Er kommt dem Tastgefühlsinne am nächsten, weil auch bei ihm noch unmittelbar Berührung des Stoffes nothwendig ist, jedoch zu der anderartigen, innigeren Wechselwirkung des chemischen Lebens. Das Tastgefühl und die Gliedbewegung dienen diesem Sinne wesenlich; zunächst die Gliedbewegung des Hauptes, mittelbar aber auch die des übrigen Leibes. Auch bei diesem Sinne dauert die Angewirktheit, und die Empfindung derselben, noch lange nach Aufhören der Anwirkung fort, daher täuscht man sich auch bei diesem Sinne seltner durch voreilige Schlüsse, und enttäuscht sich leicht. Wir bezeichnen dieses noch einigermassen in der Sprache, wenn wir z. B. sagen: es schmeckt süss; worin noch eine Andeutung der Thätigkeit des Objectes liegt.

Die einfache Empfindung des Schmeckens enthält eine sehr grosse Mannigfalt in sich, wobei wir mehre Geschmäcke zu gleicher Zeit, ohne dass sie sich verwirren, wahrnehmen, und zwar mit bewunderwürdiger Reizbarkeit und Feinheit; z. B. in Ansehung des Weines, feiner Speisen, vielfach und in zarten Verhältnissen zusammengesetzter Arzneien. — Damit der chemisch-organische Prozess, dessen Wahrnehmung das Schmecken ist, auf der Zunge und dem Gaumen vorgehn könne, ist erforderlich, dass Zunge und Gaumen mit einem reinen organischen Safte feucht seien; ist aber der beigemischte Saft

unrein, z. B. gallicht, salzicht, so muss diese chemische Thätigkeit mit einwirken auf den chemisch-organischen Prozess der Zunge, und der Geschmack muss dadurch verändert, und im Vergleiche mit dem gesunden Zustande, verfälscht werden.

Die Lust oder der Schmerz dieser Sinnwahrnehmung bezieht sich zunächst auf das Wohl oder Wehe des Geschmackorgans, der Zunge und des Gaumens, und nur erst mittelbar auf das Bestehn oder Vergehn des ganzen Leibes durch den Prozess der Ernährung. Auch dieses Organ hat, wie jedes Einzelorgan des Leibes, einen selbstischen Trieb, den der Gesammttrieb des Leibes und das Gesammtgefühl desselben, sowie das Mitgefühl andrer Organe im Zaum halten muss. Phantasie des nach Lust des einzelen Sinnes strebenden unbesonnenen Geistes reizt an, — Vernunft soll zusehen, dass nicht ein einzeler, an sich unschuldiger Trieb sein Organ, und den Leib in Krankheit und Tod hinabziehe.

Auch bei diesem Sinne können die Eindrücke durch Phantasie geistig fortgesetzt, ins Gedächtniss gefasst, und mit Freiheit im Geiste erneut werden, also auch zum Behufe des Nachdenkens über diesen Sinn, und über dessen Verständniss und Auslegung. Unmittelbar nehmen wir auch in diesem Sinne nur dessen Zustand im Angewirktsein, und im Gegenwirken, wahr, keinesweges aber einen stoffigen Gegenstand ausser selbigem, noch auch die chemische Beschaffenheit desjenigen äusseren Stoffes, welche derselbe ausserhalb der chemischen Wechselwirkung mit unserem Geschmackorgane in sich selbst ist oder hat. Wohl aber findet in dem Geschmackorgane selbst eine wesenhafte chemische Vereinbildung mit dem geschmeckten Stoffe selbst statt; und als mit dem Geschmackorgane chemisch vereint, wird der äussere Stoff in seiner eigenen chemischen Wesenheit geschmeckt, welche nun für das Geschmackorgan keine äussere und für sich allein bestehende mehr ist. Gleichwohl tragen wir im vorwissenschaftlichen Bewusstsein alle Geschmäcke, die doch ein Vereingebild aus den chemischen Thätigkeiten unseres Organes und der damit in chemischer Wechselwirkung stehenden Stoffe sind, unbedingt und ganz auf die äusseren Gegenstände selbst über; welcher Schluss, sofern er irrig ist, leicht dahin berichtigt wird, dass wir mit Fug, nach jenen nichtsinnlichen Voraussetzungen,

deren wir uns bei dem Tastgefühle bewusst wurden, und mit Hülfe der Phantasie, annehmen, es seie unser Gefühl des Schmeckens zum Theil mitbegründet in der eigenthümlichen Thätigkeit der mit dem Geschmackorgane chemisch wechselwirkenden Gegenstände, wobei wir freilich alles vorhin Bemerkte nicht vergessen dürfen. Auch die Sprache könnte danach, wie auch hinsichts der übrigen Sinne, leicht berichtigt werden.

Von dem Sinne des *Geruches* ist, bei der Aehnlichkeit und innigen Verwandtschaft dieses Sinnes mit dem des Geschmackes, nur Weniges zu bemerken nöthig; denn das meiste vom Geschmacksinne Gesagte gilt auch vom Geruchsinne, sowohl in Ansehung Dessen, was wir wahrnehmen, als auch Dessen, was wir nach Anleitung der Sinnwahrnehmung erschliessen. Auch das hat der Geruchsinn mit dem Geschmacksinne gemeinsam, dass die Vereinbildung der chemischen Thätigkeiten des Riechbaren mit dem Organe in einer schleimfeuchten Nervhaut geschieht. Doch ist dieser Sinn schon feiner, freier und gleichsam geistiger, da er durch die chemische Thätigkeit gasförmiger Stoffe, durch die Luft hindurch, vermittelt ist, und ebendesshalb auch mit dem chemisch-organischen Prozesse des Athmens in wesenlicher Beziehung steht, welcher sich als freiere, geistigere Function der Ernährung zu der Ernährung mittelst des Magens verhält, wie der Geruchsinn zu dem Geschmacksinne.

Auffallend ist die grosse Feinheit und nach allen Seiten im Raume gleichförmig sich durchdringende Wirksamkeit der Naturthätigkeit, die wir im Riechen wahrnehmen, sowohl in Ansehung der ausstralenden Stoffe, als des Riechorganes selbst; in dieser Hinsicht kommt der Geruchsinn schon dem Gehör nahe, und die chemische Thätigkeit, welche gerochen wird, zeigt gleiche Feinheit, als die Thätigkeit der innern Selbstbewegung, welche wir hören.

Da dieser Sinn schon einigermassen in die Ferne wirkt, so sind wir auch im Stande, auf dessen Wahrnehmungen mehre und zusammengesetztere Schlüsse in Ansehung äusserer Gegenstände, nach der bei den früher betrachteten Sinnen gezeigten Weise, zu gründen. Man beurtheilt durch diesen Sinn, besonders in Mangel des Gesichts und Gehörs, schon einiger-

massen Nähe und Ferne, zumal wenn man die Dinge früher schon in der Nähe gerochen, und durch andre Sinne erkannt hat, z. B. die Entfernung einer Blume, des Rauchaltars einer Kirche, die Nähe eines Gartens, oder einer Leichenflur. Auch auf Bewegung kann man zuweilen, vom Geruchsinn veranlasst, einigermassen schliessen, wenn ein Riechstoff umhergetragen wird, und man einem ruhenden Gegenstande mit dem Geruchorgan sich bewegend, folgen kann, so ist auch Ort und Gestalt desselben einigermassen dadurch zu bestimmen. Und so dient dieser Sinn dem Menschen zur Warnung, wo in Nacht und Stille andre Sinne ihn schweigend verlassen.

Unter den Sinnen ist der des *Gesichts* der höchste, freiste und feinste; denn er bezieht sich auf die höchste, zarteste und schnellste Naturkraft unter denen, welche sinnlich wahrgenommen werden. Das Auge kann am freisten geöffnet, geschlossen, gerichtet und gemässiget werden; und die feine Nervhaut, welche in dessen hinterer, innerer Fläche ausgebreitet ist, worauf sich die Gegenstände abbilden, ist durch mehre durchsichtige flüssige und feste Theile der gesetzmässigen Einstralung des Lichtes zugängig gemacht. Bei dem Sinne des Gesichts ist die Täuschung, dass wir in selbigem die Lichteigenschaften der Dinge selbst, und nicht ursprünglich bloss den Lichtzustand des Auges wahrnehmen, am stärksten, weil dieser Sinn der von den Bewegungen und von den thierisch-organischen Verrichtungen des Leibes, mithin auch von den Gefühlen der Lust und des Schmerzes unabhangigste ist, und weil das von aussen eingestralte Lichtbild in seiner vollendeten Bestimmtheit mit Schliessung des Auges, oder mit Erlöschen des Lichtes sogleich schwindet, und höchstens in verschwommenen, unklaren Nachbildern vorleuchtender Gegenstände nachklingt.

Unmittelbar zeigt nun das Auge bloss Bestimmtheiten des Lichtes; es ist, als das Lichtorgan des Leibes, auch zu eignen Lichtentwickelungen fähig. Das wahrgenommene Licht ist verschieden zuerst nach dem Grade der Helligkeit oder der Dunkelheit, und nach der Art oder nach der Farbe; — das Auge zeigt ursprünglich nur Helldunkel und Farbenspiel, und zwar Beides verbunden, sowohl in allmäligen, als auch in jähen, bestimmt begrenzten Uebergängen, in der Oberfläche

der Netzhaut. Nur durch diese sprungweisen Uebergänge des Helldunkels und der Farbung werden bestimmte Theile dieses Farbenbildes auf der Netzhaut als selbständige gegeben und unterscheidbar. Denn diejenigen Theile desselben, oder auch diess ganze Bild, wenn und sofern sie gleichförmig, oder in allmäliger Abschattung erhellt und gefärbt sind, bieten nichts Unterscheidbares dar; daher auch, was ganz lichthell ist, im Lichten nicht gesehn wird, z. B. Luft, Krystallglas, in der Nähe auch reines Wasser. Die weiteren Bestimmungen des Lichtes: der Schatten, sowohl der Schlag- als Wende-schatten, und das zurückgestralte, sowie das im Durchstralen gebrochne Licht, sind für den Sinn selbst nichts Neues, was zu dem Helldunkel und zu der Farbung hinzukäme, sondern sie dienen uns, wegen ihrer Beziehung auf die Durchsichtigkeit und Undurchsichtigkeit, sowie auf die Gestalt, der sichtbaren Körper, zur Grundlage vieler Schlüsse, wodurch wir das Bild im Auge auslegen und verstehen.

In der Wechselwirkung des Auges mit der beleuchteten Aussenwelt zeigt sich nun im geöffneten Auge zeitstetig dieses erwähnte, überaus zart bestimmte Gemälde, nach allgemeiner Meinung an und in der Oberfläche der Netzhaut im Hintergrunde des Auges; und dieses Gemälde nimmt der Geist, wenn er sein Aufmerken darauf richtet, wahr, und anerkennt in selbigem eine getreue Darbildung aller äusseren Gegenstände, soweit sie durch ihre Verhältnisse zum Lichte sich offenbaren können. Im Bewusstsein des gewöhnlichen Lebens nun wird diese Abbildung der sichtbaren Dinge im Auge für ein Erblicken der Dinge selbst gehalten, und die Erscheinungen im Bilde, nach Beleuchtung, Farbe und Gestalt werden auf die Gegenstände selbst übertragen.

Es kommt also zunächst darauf an, uns zu überzeugen, dass dasjenige, was wir erblicken, unser lichtbestimmtes Auge, nicht aber die beleuchteten Gegenstände selbst an ihren Oberflächen sind. Dieses zeigt eine Reihe von Beobachtungen, deren jede schon für sich allein zum Beweise hinreichen würde. Es werden aber auch für diese Beweisführung jene nichtsinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlussfolgen als gewiss vorausgesetzt, welche das Verständniss und die Auslegung jeden Sinnes bedingen, und die wir schon bei Betrach-

tung des Tastgefühles bemerkten. Ich erwähne hier nur die merkwerthesten dieser Beobachtungen, und ohne die darauf gegründeten Schlussfolgen, die sich Jedem von selbst darbieten, auszuführen.

Mit dem Oeffnen und Schliessen des Auges zeigt sich und verschwindet das Bild, und mit dem Bewegen des Auges selbst, oder des Hauptes und des Leibes, bewegt und ändert sich ebendasselbe auf räumlich und zeitlich entsprechende Weise. Durch Vernichtung oder durch Krankheit des Organs wird auch die Fähigkeit, das Bild zu empfangen, aufgehoben, oder auf entsprechende Art abgeändert, z. B. in den Erscheinungen der Gelbsucht, der Nahsichtigkeit, der Fernsichtigkeit, der Blödsichtigkeit, der Trübung des Bildes durch sogenannte fliegende Mücken, und flackernde, zitternde, und sich im Auge bewegende halbundurchsichtige Erscheinungen. Hieher gehört auch das Feinsehen im Dunkeln, die Lichtscheue, und die krankhafte, zuweilen auch angeborne Farblosigkeit des bloss wie ein Kupferstich helldunkeln Bildes. Jedes Auge giebt ein besonderes Bild, und der auf beiden Augen Gesunde sieht immer auf beiden Augen zugleich, so dass beider Augen Bilder ohne den Uebergang zu bemerken, ineinander gehen; wie man sich überzeugen kann, sobald man bemerkt, dass das gewöhnliche Bild einen Gesichtskreis von nahe an 180 Graden befasst, da doch die undurchsichtige Nasenwand für jedes Auge nach der entgegengesetzten Seite mehr als 50 Grade unzugänglich macht, wie man wahrnimmt, wenn man bei unbewegtem Haupte abwechselnd das rechte und das linke Auge schliesst. — Hält man das eine Auge fest, und bewegt das andre, so sieht man beider Augen Bilder, das eine fest, das andere in Bewegung, welche letztere Bewegung auf doppelte Weise wahrgenommen wird, einmal daran, dass das Bild in dem bewegten Auge stetig andere Stellen einnimmt, sodann daran, dass es an der änderlichen Stelle, wo es an das stehende Bild des nichtbewegten Auges angrenzt, sich an selbigem hinbewegt; — wobei es merkwerth ist, dass man an keiner Stelle diese beiden Bilder, das ruhende und das bewegte Bild übereinander zugleich erblickt, wenigstens ist dieses mir bei allem angestrengten Hinsehen nie gelungen. — Man kann ferner sowohl mit Einem, als auch mit beiden Au-

gen zugleich mehrfach sehen, sobald sich das Auge, durch Druck oder durch Krankheit, wie ein vielflächiges Glas verhält. So erblickt man leicht, zumal mit rückwärts gelegtem Leibe, in dem einen zweckmässig mit den Fingern gedrückten Auge, von einer in einiger Ferne stehenden Lichtflamme eine ganze Reihe sehr lebhafter sich ganz nahe stehender, völlig deutlicher Bilder. Der Schwindel, in seinen mannigfaltigen Arten und Abänderungen, zeigt eine den Naturkundigern noch räthselhafte Bewegung des Bildes im Auge bei feststehendem Auge und unbewegtem Leibe, entweder als eine entsprechende Fortsetzung einer vorhergegangnen drehenden Bewegung des Hauptes, oder als eine innerlich verursachte krankhafte Erscheinung. — Die merkwürdigen Stralenbrechungen, wenn wir nach einer Flamme blicken, beim Blindseln, oder gelindem Drucke, besonders bei rückwärts liegendem Leibe, wobei in verschiedenen Feldern hinter- und übereinander, und in verschiedenen Richtungen und Krümmungen einzele Stralen und Lichtbüschel von der Flamme ab, oder zu ihr hin stralen; ferner die Beugung und Verschmälerung und sonstige Abänderung der Bilder entfernterer Gegenstände, wenn sie von Bildern ganz naher Dinge, z. B. schon des nahe ans Auge gehaltenen Fingers, bedeckt werden; — alle diese, und noch andere feinere Erscheinungen im erleuchteten Auge zeigen, nicht nur ebenfalls, dass wir unmittelbar nicht die äusseren Dinge, sondern nur unser erleuchtetes Auge sehen, sondern geben auch zu weiteren Betrachtungen über die Abbildung der Lichtbestimmtheiten im Auge, und über den eigenlichen Sitz des Sehens Anlass, dem wir aber, unserem vorliegenden Plane gemäss, nicht weiter folgen können. — Indess verdienen noch folgende einzele, leichtzubeobachtende Erscheinungen hier erwähnt zu werden. Zuerst das Zurückbleiben des lichten Bildes im Auge bei sehr hellen Gegenständen, z. B. der Sonnenscheibe, einer Lichtflamme, oder auch von an sich mässig, aber im Verhältnisse sehr stark abstechend erleuchteten Gegenständen, z. B. dem Bilde eines bloss tagbeleuchteten Fensters von innen eines Zimmers angesehen. Das, zumal bei schnell verschlossnem Auge, zurückbleibende Bild wird allmählig abgedämpft, während es eine eigne drehende, zuweilen nach verschiedenen Seiten gehende Bewegung zeigt,

und dabei unbestimmter, und kleiner wird, auch in einer bestimmten Ordnung die Farben ändert, und wenn es ursprünglich lichthell ist, nach einander alle Farben des Regenbogens durchläuft, und sich endlich in veilchenblau verliert. Zuweilen entstehn auch durch Drücken, Stossen, beim Einwirken des Galvanismus, sowie in bestimmten Krankheiten, Lichtfunken, lichte Flecken, oder Lichtringe im Auge selbst; und umgekehrt werden auch Theile im Auge selbst, vielleicht die sonst durchsichtigen Flüssigkeiten, einer eignen Lichtbestimmtheit fähig, wonach einzele sich bewegende Theile derselben ihre selbständige Beleuchtung behaupten, und zwar bei offnem Auge grau erscheinend, als sogenannte fliegende Mücken, oder zickzackige Linien das Sehen behindern, aber bei geschlossenen Augen ihre eigne matte Beleuchtung darstellen. — Auch schon die Verschiedenheit der Sehkraft der beiden Augen bei den meisten Menschen, sowohl hinsichts des Brennpunktes, als der Stärke der Helligkeit und verschiedener Bestimmtheiten, welche die Deutlichkeit des Bildes angehn, zeigt, dass wir das beleuchtete Auge selbst sehen; sowie dieses sich auch aus der merkwerthen Erscheinung ergiebt, dass ein bewegter gehörig beleuchteter Körper, am auffallendsten ein selbstleuchtender, mit stetzusammenrinnendem Bilde die ganze Bahn seiner Bewegung bleibend zu erfüllen scheint. Dasselbe beweisen alle Erscheinungen der Perspective, wie sie sich aus der Beziehung der hintereinander im Raume sich innerhalb des durchsichtigen Mittels der Luft darstellenden undurchsichtigen, sich bald bedeckenden, bald enthüllenden Körper, in ihrer ganzen Mannigfalt ergeben, hinsichts der Aenderung der Grösse, der Gestalt und der im Bilde selbst erscheinenden Bewegung, welche von der des Gegenstandes sehr verschieden ist. Besonders merkwerth ist dabei die Veränderung des Sichtbarwerdens der in verschiedenen Gründen des Sehfeldes befindlichen undurchsichtigen Gegenstände, wonach selbige, bloss durch Bewegung der Augen bei feststehendem Haupte, oder auch schon dadurch, dass man bei fetsstehendem Haupte abwechselnd das rechte oder linke Auge schliesst, bald bedeckt, bald wieder sichtbar sind. Endlich gehören hieher die Umgestaltung und Veroftung der Augenbilder desselben Gegenstandes durch dazwischenliegende Mit-

tel, durch Luft und Wasser, durch bestimmt gestaltete Spiegel und Gläser, und die Erscheinungen der sogenannten dunkeln Kammer, wodurch der Bau des Auges selbst, in dem sogenannten künstlichen Auge, nachgebildet wird, so dass man auf dessen hinterer Wand, wenn selbige aus einem durchscheinenden Stoffe besteht, sowie an einem eben erst ausgeschnittenen Thierauge, selbst die Abbildung der Gegenstände sieht, die dem Bildchen im lebenden Auge ähnlich ist.

Was die Farben angeht, so sehen wir, dass sie eine Erscheinung im Auge sind, daraus, dass sie im nachbleibenden Bilde bei geschlossnem Auge sich ändern, und nach gesetzlicher Aufeinanderfolge endlich verschwinden. Dasselbe bestätigen hintereinandergelegte verschiedenfarbige Gläser, und die Erscheinungen des sogenannten Farbenrades, welches in abgesonderten Kreisausschnitten einer drehbaren Scheibe einige oder alle Regenbogenfarben enthält, die dann bei gehöriger Drehung ihre jedesmalige Vereinfarbe, und zwar wenn alle Regenbogenfarben darauf sind, die weisse Farbe geben.

Ich gedenke einiger Einwendungen, welche wider die Behauptung gemacht zu werden pflegen, dass wir nur unser beleuchtetes Auge, nicht aber unmittelbar äussere Gegenstände sehen. — Die Bilder der Gegenstände scheinen uns nie so klein zu sein, als sie es nach Verhältniss des kleinen Theiles, den sie in der Netzhaut einnehmen, scheinen müssten: besonders bemerken wir an sehr nahen Gegenständen, oder auch an sehr grossen, sehr entfernten Gegenständen, z. B. an nahestehenden Menschen, oder entfernten Häusern, Bergen, ganzen Gegenden, nicht die verhältnissmässige Kleinheit; aber schon das Messen dieser Bilder mit dem nahe an die Augen gehaltenen Finger, noch besser aber mittelst eines jeden nahegehaltenen engen Netzes, überführt uns dabei der Täuschung; auch begegnet uns bei jedem guten Gemälde, dessen Rahmen wir nicht sehen, ganz dasselbe. Ferner sagt man: wie sollte es möglich sein, in dem verhältnissmässig so sehr kleinen Auge die unzähligen Gegenstände, die man z. B. beim Anblicke einer Gegend unterscheidet, auf einmal abgezeichnet zu erblicken? — und in der That ist das Bildchen im Auge das Beispiel der wirklich vollführten feinsten Theilung im

Raume; — wenn ein Maler selbst mit dem feinsten Mikroscope arbeitete, so würde er auf einem so kleinen Raume, als die Netzhaut ist, ein so fein ausgeführtes Bildchen nicht malen können. Da wir aber die Grösse überhaupt nicht an sich selbst, sondern nur im Verhältnisse schätzen: da wir ferner alles unwillkührlich nach den Gliedern unsers Leibes, z. B. nach Fingerbreiten, Füssen, Spannen, Ellenbogen, messen, und da diese selbst zugleich in dem Augenbilde sich mit darstellen, das Auge aber selbst wieder nach seinem eignen Bilde im menschlichen Auge mitgemessen wird; und indem auch da die Vernunft uns die Idee der unendlichen stetigen Theilbarkeit des Raumes und der Kräfte darbietet: so zeigt sich diese Einwendung als grundlos. Fragt man ferner, warum man nie in das Auge, wohl aber richtig nach den Gegenständen greife und nach diesen sich hinbewege? so ist die Antwort: weil wir das ganze Augenbild, worin wir ja Alles, auch die Glieder unseres Leibes, z. B. unsere Hand, erblicken, gar nicht auf den Ort des Auges beziehen, da es von selbigem Orte ganz unabhangig ist und ausgelegt wird, und weil wir das Bild unserer Hand selbst im gesammten Augenbilde sich nach dem Bilde der Sache, die wir greifen wollen, hinbewegen sehen, und demgemäss unsere Gliedbewegung einrichten.

Beobachten wir uns zunächst bei dem Verfahren, wonach wir das Flächenbild in unserem Auge zu einem nach Länge, Breite und Höhe ausgebildeten Gemälde in Phantasie weitergestalten. Die erste Bedingung, den Sinn des Auges auszulegen, ist das Ganze jener nichtsinnlichen Voraussetzungen, dann die Thätigkeit der Phantasie, nächst dem Festhalten der Bilder in Gedächtniss und in Erinnerung. Den ersten Anlass, über die Flächenwahrnehmung des Augenbildes hinauszugehen, giebt wohl die verschiedenartige, unerschöpfliche Aenderlichkeit der einzelen Theilbilder, woraus das Gesammtbild im Auge besteht: und wonach sich dasselbe Ding, mit einziger Ausnahme der Kugel, in den verschiedensten Gestalten darstellt; ein Gestaltenspiel, was wir als Erwachsne gar nicht bemerken, das aber die Aufmerksamkeit des Kindes, oder des im erwachsnen Alter geheilten Blindgebornen, welche erst sehen, das ist das Auge auslegen lernen müssen, im

hohen Grade weckt. Hiezu kommt, dass die Bilder der Glieder des Leibes, und zwar als stets nahe Gegenstände, auch mit in dem Gesammtbilde im Auge vorkommen, und dass dann der sehen Lernende, mit Hülfe des Tastgefühles, vermöge der Bewegungen der Bilder der Glieder des Leibes innerhalb des Gesammtbildes, welche den Bewegungen, deren er sich mittelst des Tastgefühles bewusst wird, genau entprechen, diese Bilder sehr bald als die Bilder der Glieder seines Leibes anerkennt. So sehen wir denn das Bild unsrer eignen Bewegungen, und Berührungen, auch wenn wir uns z. B. mit den Händen selbst betasten, und können demselben mit der bildenden Phantasie folgen; und indem wir einen nach allen drei Strecken ausgedehnten Gegenstand in den Händen drehen und ihn dabei in allen seinen Umgestaltungen beobachten, werden wir angeleitet, sein wahres Bild, ohne alle fernscheinliche Umgestaltung, in Phantasie zu vollenden, und ihn dann stets ganz im Geiste zu erblicken, und wiederzuerkennen, in welcher seiner verschiedenen Ansichten im Auge er sich auch darbilden möge. Und wenn wir uns selbst berühren, so haben wir zugleich das Tastgefühl im berührenden und berührten Theile, und sehen die Begebenheit der Berührung in den beiden sich nahenden und erreichenden Bildern beider Theile, und zuweilen hören wir wohl auch zugleich die Berührung. So kommen wir dahin, durch Auslegung des Bildes im Auge mittelbar auch Gestalt, Ort und Stelle und Bewegung der uns umgebenden sinnlichen Gegenstände wahrzunehmen, worüber jede Abhandlung der Optik und der Perspective die weitere Auskunft giebt. Da der Sinn des Gesichts Höheres, Feineres und Schnelleres aussagt, als die anderen Sinne, und da alle Dinge in ihren Lichterscheinungen ihre innersten Wesenheiten kundgeben, so kommen auch bei Auslegung dieses Sinnes die vielseitigsten und reichsten Phantasienthätigkeiten, sowie die meisten nichtsinnlichen Voraussetzungen vor. Das Auge verbindet uns mittelst des Lichtes, als einer Urthätigkeit der gesammten Natur, mit den höchsten Naturganzen, durch das erhabne Bild des Sternhimmels bis in Fernen, welche wir zwar genau und richtig zu denken vermögen, die aber die Kraft unserer Phantasie bei weitem übersteigen.

Eine andere, ebenfalls in hoher Stufe wesenliche Offenbarung der Natur ergeht an uns in dem Sinne des *Gehörs*. Das Ohr wird angewirkt vom Schalle, das ist von der inneren Selbstbewegung der leiblichen, stoffigen Dinge, welche sich dem im Innern des Ohres kunstvoll ausgebreiteten Nerven selbst mittheilt, dessen schwingende, innere Selbstbewegung allein unmittelbar bei dem Hören wahrgenommen wird. So wie im Gefühle die Aeusserung der Gesammtmasse in der äusseren Bewegung oder in der stetigen inneren Zusammenhaltsverminderung in der Wärme, mittelst einer ähnlichen Zusammenhaltsveränderung des Nerven entspricht, so nimmt dagegen das Ohr die innere, reine, die spannenden Selbstkräfte des Stoffes nicht ändernde Selbstbewegung in sich auf, welche mittelst äusserer ebenso bewegter Körper im Gehörnerven selbst erregt wird; so dass es an dieser Wahrnehmung des Schalles sich ganz offenbar zeigt, dass wir in selbiger nicht ein blosses Leiden, sondern eine von aussen erregte, und mitbedingte, bestimmte Selbstthätigkeit des Organes wahrnehmen. — Mit dem Tastgefühle hat der Gehörsinn Das gemeinsam, dass, sowie bei ersterem der gefühlte Körper selbst mit seiner Umfläche gegenwärtig sein muss, also auch für das Gehör erfordert wird, dass sich die Inbewegung des äusseren schallenden Körpers dem schallempfänglichen Theile des innern Ohres selbst mittheile.

Das Gehör ist zwar an kleinere Fernen gebunden, als das Gesicht, aber dafür ist es allgemeiner, dem Raume nach allseitig wahrnehmend, und in vielen Hinsichten freier. Denn, da wir von allen Seiten her, selbst im Freien hören, indem schon die Luft den Schall nach allen Seiten in sich zurückbricht, so eignet sich dieser Sinn vorzüglich, diejenige Sprache, welche den Menschen mit Menschen geistlich und gemüthlich verbindet, in sich aufzunehmen. Und da wir in unserem jetzigen Lebenkreise nur mittelst der Sinne unsrer Leiber von einander Eigenlebliches wissen, und ferner nur mittelst der Sprache unsere eigensten Gedanken, Gefühle und Willenbestimmungen uns in gehöriger Bestimmtheit mittheilen können, so ist der Gehörsinn für die gesammte Lebenentwickelung der einzelen Menschen, der Völker und der Menschheit, in dieser Hinsicht, der höchste, erstwesenliche Sinn. Und so ist die gegen das Licht neunhunderttausend Male geringere Geschwin-

digkeit und Innigkeit der Schallbewegung für diesen Zweck der freien, geistigen Mittheilung vollkommen angemessen; denn vermöge dieser geringeren Schnellkraft des Schalles werden für selbigen leicht alle Körper, selbst die elastischflüssigen, ein zu der erforderlichen Deutlichkeit des Schallbildes noch hinlänglicher Spiegel, und so kann ein Schall nach allen Seiten hin vernommen werden, obgleich derselbe, wie das Licht, sich vom schallenden Punkte aus nur geradlinig nach allen Seiten hin verbreitet; und um so mehr ist es zu bewundern, wie dennoch, bei allen diesen vielseitigen Spiegelungen, sobald selbige nur nicht allzu scharf bestimmt sind, sogar vielstimmige Schälle, z. B. bei einer Orchestermusik, sich nicht verwirren, sondern in erforderlicher Nähe in jedem Punkte unvermischt noch alle wahrgenommen werden.

Der Schall, welcher im Gehörsinne wahrgenommen wird, ist etwas in sich so Einfaches, dass sich das Ohr in Hinsicht des Schalles selbst genüget; aber es bedarf der Hülfe des Tastgefühles und des Gesichtes, wenn aus bestimmten Schällen auf das Vorhandensein, die Nähe und Ferne, und die Bewegung äusserer Gegenstände mit Sicherheit soll geschlossen werden. Zwar ist auch dieser Sinn sehr fein, und nächst dem Auge, der feinste; er zeigt die feinsten Verschiedenheiten, wonach man z. B. viele bekannte Menschen lediglich an der Stimme von einander unterscheiden kann; aber dennoch giebt dieser Sinn dem nicht aufmerksamen Verstande zu vielfachen Täuschungen Anlass, da sehr viele Gegenstände ähnliche Töne hervorbringen, und da die Stärke und Schwäche der Klänge nach Verschiedenheit der Entfernung noch mehre Töne ähnlich macht.

Dieser Sinn ist in sich vielleicht unter den am frühsten entwickelten, gleichwohl dürfte er unter allen Sinnen von dem sich in die Aussenwelt einlebenden Kinde am letzten verstanden und ausgelegt werden. Denn angewirkt wird wohl der Gehörsinn schon im Mutterleibe, aber dass das ans Licht geborne Kind diesen Sinn verstehe, dess wird man erst dann gewiss, wann das Kind durch Mienen, durch sein bestimmtes, dem gehörten Schalle entsprechendes Lallen, und durch Töne, welche seine dadurch erregte Gemüthstimmung beurkunden, die wahrgenommenen Schälle beantwortet.

Dass wir aber unmittelbar nur die innere, eigne Schallthätigkeit des Hörorganes, und nicht die Stimmen der schallenden äusseren Dinge selbst, hören, welche ausserdem erst noch durch die vermittelnde Eigenthümlichkeit der Luft hindurchgehen, das wird durch eine ähnliche Reihe einzeler Beobachtungen, infolge jener nichtsinnlichen Voraussetzungen, erwiesen, als jene ist, wodurch das Aehnliche hinsichts des Auges erhellet. Wird das Organ verschlossen oder zerstört, so wird kein Schall wahrgenommen; durch Krankheit des Organes wird auch die Fähigkeit zu hören verändert, z. B. vermöge einer angebornen Unvollkommenheit, oder nach dem Nervenfieber hört der alles zu tief Singende dieses nicht, sondern glaubt hoch genug zu singen. Im Ohre selbst entstehn aus organischen Gründen Töne, die dem Knallen, dem Singen, dem Glockentone, dem Sausen und Brausen gleichen, und dann leicht äusseren Gegenständen zugeschrieben werden, besonders in Krankheiten. Wir können dieselbe äussere Schallbewegung mehrfach hören, entweder indem wir den Schall in jedem Ohre unterscheiden, oder indem derselbe Schall durch Schallspiegel mehrmal an unser Ohr angestralt wird, oder auf mehren, von einander abgesonderten, verschieden-langen Wegen zu unserm Ohre gelangt. Ausserdem ist auch die Erschütterung, welche das Ohr durch den Schall erfährt, bei dem Klirren, Schwirren, Gellen der Töne, und bei sehr starken oder sehr tiefen Tönen auch durch den Tastgefühlsinn oft durch den ganzen Leib empfindbar; denn der Schall pflanzt sich nach dem Gesetze der Erregung der innern Selbstthätigkeit der Körper fort, nach Massgabe ihrer inneren Spannung; so erschüttert ein einziger Schlag auf eine grosse Trommel weithin alle Häuser, und die Töne der tiefen Basspfeifen der Orgel jeden Stein des Gebäudes.

Obgleich das Gehör nur die schwingende Schallbewegung wahrzunehmen giebt, so ist doch diese Naturthätigkeit mehrer nach Art und Grösse verschiedenen, und dabei sehr zarten, Weiterbestimmungen fähig, welche alle das Ohr zugleich, und ohne sie zu vermischen, in sich aufnimmt, und darstellt. Wir unterscheiden zuvörderst die Töne der Art nach, und zwar nach sehr vielfachen Hinsichten, z. B. die Töne verschiedener Tongeräthe, die Stimmen verschiedener Thiere

und Menschen; und der Grösse nach unterscheiden wir zuvörderst die Stärke und Schwäche des Schalles oder Tones, abgesehen von seiner Höhe und Tiefe; dann die Höhe und Tiefe der Töne, die auf den Verhältnisszahlen beruhet, welche angeben, wie viele Schwingungen ein tönender Körper in einer und derselben Zeit macht; je mehr Schwingungen in derselben Zeit, je höher der Ton. Und dabei zeigt es sich, dass die Reihenfolge der Sammklänge, welche die wohllautige Grundlage unserer ganzen Tonkunst ausmachen, nacheinander durch die Zahlen 1, 2, 3, 5, und durch die daraus zunächst zusammengesetzten Zahlen, bestimmt werden, obgleich wir uns im Auffassen der Harmonien zu zählen nicht bewusst sind. Die ganzen Zahlen sind freilich, als Mengen betrachtet, durch Grossheit bestimmt, aber ihre Unterscheidung ist dennoch zugleich eine wesenheitliche, weil sie, wie unsere künftigen Betrachtungen lehren, die Grundgesetze des Gliedbaues aller Wesen an sich haben, und ursprünglich ausdrücken. — Ausserdem fasst das Ohr die feinsten Zeitbestimmungen der Dauer der Töne in einer einfachen Tonreihe, oder in mehren gleichzeitig verbundnen; und dadurch nimmt die Tondichtkunst die Harmonie und Melodie in Takt und Gliedermessung, auch in die Form des Gliedbaues und der Gesetzfolge, — des organischen Rhythmus, in sich auf. Zugleich wird bei dem Hören die Beziehung einzeler Töne und ganzer Tonfolgen auf das ganze Leben des Leibes und des Geistes, und auf dessen Stimmung, in Lust und Schmerz wahrgenommen; — und sowie Schall und Ton die Aeusserung der innersten Lebenbestimmung aller Wesen, eine Darbildung des Lebens des Gemüthes ist, so spricht auch unwillkührlich Schall und Ton das Leben und das Gemüth jedes empfindenden Wesens an, und erregt es, in Tönen des eignen Gemüthes sie zu erwiedern. Der Sinn des Gehörs steht in wesenlicher Beziehung zu den Organen der Stimme; und so wie der Mensch das vollendetste Gehör, und das allempfängliche Gemüth, so hat er auch die allseitige Stimmfähigkeit. So wird der Gehörsinn der Vermittler, dass der Mensch die Offenbarungen des Geistes und des Gemüthes der Natur und aller endlichen Wesen im Reiche der Töne in seinen Geist und in sein Gemüth aufnehme, und das Leben seines eignen Geistes und Gemüthes in der

Tonsprache und in der Gedichtwelt der Töne allen Wesen, in Güte und Schönheit, zu gutem und schönen Vereinleben offenbare.

Bis hieher haben wir jeden unsrer Sinne einzeln betrachtet, aber sie sind stets alle zugleich thätig, und miteinander in Wechselwirkung; sie stehn alle zugleich den Einwirkungen des Leibes selbst und der ihn umlebenden Dinge offen; und nur dadurch gelangen wir zum vollen Verständniss jedes einzelen Sinnes, dass wir in allen unsern Sinngliedern zugleich im Leben der Natur von allen Seiten angewirkt werden. Indem wir so die Wahrnehmnisse jedes einzelen Sinnes zuerst in sich selbst auffassen, und sodann die Wahrnehmnisse aller einzelen Sinne, infolge der oben erwähnten nichtsinnlichen Voraussetzungen, auf ein und denselben Gegenstand, und alle einzele Gegenstände als innere Theile auf die Eine Natur oder leibliche Welt beziehen, vereinen wir sie alle in der Welt der Phantasie, durch freies nach Begriffen wirkendes inneres Phantasienbilden, in Eine Gesammtvorstellung desselben Gegenstandes, und gelangen so dahin, dass wir mittelbar die einzelen Gegenstände der Natur, und in unserem Lebenkreise theilweis die ganze Natur, in ihrer eigenleiblichen Bestimmtheit durch alle unsre Sinne erkennen, indem unserem Verstande und unsrer Phantasie hierbei auch das Gedächtniss zugleich auch als freies Erinnerungsvermögen, zu Hülfe kommt. Sowie ein Sinn von einem Gegenstande auf bestimmte Weise angewirkt wird, so treten im Gebiete der Phantasie, mittelst des Vermögens der Erinnerung, diejenigen Sinneneindrücke zugleich innerlich hervor, welche gewöhnlich durch denselben Gegenstand in andern Sinnen zugleich veranlasst wurden; so fallen uns bei Wahrnehmung des Geruchs die riechenden Sachen, ihr Geschmack, ihre Gestalt, ihre Farbe und übrigen Eigenschaften ein; ebenso bei dem Anblicke eines Gegenstandes, dessen Geruch, Geschmack, die Töne welche derselbe hervorbringt; und zugleich erfolgen, durch diese äusserlichen, oder durch äusserliche geweckten innerlichen, sinnlichen Vorstellungen veranlasst, die entsprechenden Gegenwirkungen der Thätigkeiten unseres Organismus, in Bewegungen, Geberden, Tönen, und Handlungen, die sich auf das sinnlich wahrgenommene Object, und auf bestimmte

Verrichtungen und Zwecke unseres leiblichen, geistigen, und menschlichen Lebens beziehen. So finden wir ferner, dass alle unsere Sinne in der bemerkten Folge sich unterstützen, ergänzen, und unser Urtheil in Auslegung derselben berichtigen. Zuvörderst geschieht diess in Hinsicht der eigenthümlichen Thätigkeit eines jeden Sinnorganes selbst; so wird das Sehen durch Oeffnen und Schliessen des Auges, durch Bewegung des Augapfels vom Gefühl unterstützt; so das Gehör beim Sprechen vom Gesicht. Dann bieten aber auch die übrigen Sinne einem jeden Sinne bei Auslegung desselben, wesenliche Thatsachen dar; so helfen z. B. Gefühl, Geschmack, Geruch und Gehör dazu mit, dass wir das Bild im Auge besser verstehn, und darin leichter Gestalten und Entfernungen lesen können. — Alle Sinne aber müssen einklangig zusammenwirken, um Natur und Menschen in ihrem Eigenleben genau zu erkennen, und um mit Natur und Menschen innig vereint ein Leben der Güte, der Liebe und der Schönheit, in Wissenschaft und Kunst, zu führen.

Doch in den einzelen fünf Sinnen ist unsre Sinnlichkeit noch nicht erschöpft, denn wir finden ausser ihnen, oder vielmehr über ihnen allen das *leibliche Gesammtgefühl*, oder *Gemeingefühl*, oder den *leiblichen Gemeinsinn*. In diesem allgemeinen und ganzen Gefühle wird das ganze Befinden des Leibes, an sich selbst und in Beziehung und Vereinigung mit dem Geiste, die ganze Lebenstimmung, der ganze Lebenstand wahrgenommen und empfunden. Dieses leibliche Selbstgefühl wird von jeder einzelen, besonderen Empfindung in den Sinnen des Leibes unterschieden; es ist und lebt also höher, der Wesenheit nach eher und vor den Wahrnehmungen jedes einzelen Sinnes, und aller Sinne zusammengenommen; es erweiset sich vielmehr als deren Ganzes vor und über dem Gegensatze und der Theilung der einzelen Sinne, und zugleich als in und unter sich enthaltend, oder vielmehr als in sich seiend, alle einzelen Sinnenwahrnehmungen, und die Gesammtheit und der Verein derselben; denn das Gemeingefühl ist zugleich das Allvereingefühl. Dasselbe wird weder aus den einzelen Sinngefühlen noch auch aus deren Verbindung erzeugt, noch durch irgend einen Einzelsinn wahrgenommen und empfunden; sein Sitz ist der ganze Leib. Erst indem wir dieses Gemeinge-

fühles in sich, und in seinem Verhältnisse zu den einzelen Sinnen, inne werden, erscheint uns unsre ganze leibliche Sinnlichkeit als ein Gliedbau, — ein Organismus; das heisst, als ein Ganzes vor und über seiner innern Gegenheit, in sich seine entgegengesetzten Glieder seiend, und diese untereinander und mit sich als Ganzem über ihnen, allseitig verbindend, ohne dass dabei die unterschiedenen Theile in einander oder im Ganzen sich aufheben, oder in einander verschwinden. So organisch erweiset sich aber unsere gesammte Sinnlichkeit in Hinsicht des Gemeinsinnes; denn dieser bestimmt von oben herab die Empfänglichkeit für die Wahrnehmungen in allen einzelen Sinnen, und erregt und mässigt die Thätigkeit jedes einzelen Sinnes; aber er selbst wird auch rückbestimmt durch die einzelen Zustände der besonderen Sinne; denn jedes einzelen Sinnes, oder mehrer vereinten Sinne, Lust und Schmerz kann das Gesammtgefühl zu Lust und Schmerz mitbestimmen, und dessen Erhöhung oder Herabstimmung mitveranlassen. — Der Gemeinsinn des Leibes zeigt die Lebenstimmung des ganzen Leibes an in bestimmter Wesenheit, als wohl oder übel, als gesund oder krank, aber zugleich auch in bestimmter Grossheit, er ist zugleich Gefühl der Stärke oder der Schwäche nach innen und nach aussen, als Gefühl der Thatkraft nach aussen, und der Inkraft, — der Energie, im eignen innern Leben selbst. Auch finden wir unser leibliches Gesammtgefühl nach der Idee der Schönheit bestimmt. Die Selbwesenheit des Gemeingefühles aber zeigt sich uns auch dadurch an, dass alle einzele Naturgegenstände, selbst Steine, Pflanzen, Thiere und Menschen, ja ganze Gegenden auf uns, als auf leibliche Gesammtwesen, besonders in bestimmten krankhaften Zuständen, einen angenehmen oder widrigen Eindruck machen.

Ich fasse die Ergebnisse dieser Untersuchung in folgende Grundzüge zusammen. Wir nehmen von der gesammten leiblichen Welt bloss unsern Leib in dem Gemeingefühle, und die Sinnglieder dieses Leibes, nach ihren Zuständen und Thätigkeiten wahr. Denn alle die einzelen sinnlichen Empfindungen, die wir gewöhnlich den unsern Leib umgebenden Objecten beilegen, sind bloss die Wahrnehmungen bestimmter Zustände, worin sich bestimmte Theile unserer Sinnglieder

befinden. — Wir wissen mittelbar zunächst von den Bewegungen einiger Glieder unseres Leibes; wir vermögen durch den Willen Bewegungen dieser Glieder hervorzubringen, und sind uns der Richtung und der Stärke dieser Bewegungen bewusst, und dadurch gelangen wir dahin, mit Hülfe der Einbildungkraft, nach bestimmten nichtsinnlichen Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen und Grundsätzen, Schlüssen und Schlussreihen, zunächst die Zustände des allgemeinsten Sinnes, des Tastgefühles zu verstehen, und von da aus zu schliessen auf körperliche Dinge, die in Hinsicht auf unsern Leib, womit sie ein Ganzes ausmachen und in bestimmter Art und Grade zusammenhangen, äussere Dinge sind, und der Bewegung der Glieder des Leibes widerstehen. Mittelst derselben Schlussfolgen, derselben Phantasiethätigkeit und derselben Grundwahrnehmung der Bewegung unseres Leibes, und mit Hinzunahme dessen, was wir durch Auslegung des Gefühlsinnes schon erfahren haben, lernen wir dann auch die übrigen Sinne verstehn, auslegen, anwenden; und vereinen so aller einzelen Sinne Wahrnehmungen in der Einheit unseres leiblichen Gemeinsinnes, und unseres Bewusstseins, zur Vorstellung äusserer sinnlicher, körperlicher Gegenstände, die wir mithin nicht selbst sinnlich wahrnehmen, sondern bloss aus ihrer, ebenfalls erschlossnen Wechselwirkung, worin sie mit den Sinnen unsers Leibes stehen, weiter erschliessen; und so gelangen wir, im Fortbilden des Lebens, zu der uns stetig begleitenden Vorstellung von der individuellen Natur, die uns umlebt, welche nach allen Eigenschaften im Raume und in der Zeit unendlich bestimmt ist, und von welcher wir, zufolge einer übersinnlichen Voraussetzung, annehmen, dass sie, nach Einem gleichbleibenden Bildunggesetze, alles Einzele in ihr, auch unsre Leiber, an deren ganzem Gliedbaue, auf einmal eigenleblich, entfaltet und gestaltet.

Unsre Frage: wie kommen wir dazu, zu behaupten, dass wir von Dingen ausser unsrem Leibe wissen, und sie wahrhaft erkennen, ist also auf diese nähere Frage zurückgebracht: wie kommen wir dazu, von unserem Leibe, von unserem Bewegen desselben, und von dem, was in seinen Sinngliedern vorgeht, unmittelbar zu wissen? — wie kommen wir ferner dazu, nichtsinnliche Vorstellungen, sowie auch die innerlich

sinnlichen Vorstellungen der Phantasie, wodurch wir die sinnliche Vorstellung der leiblichen Aussenwelt zu Stande bringen, mit ganzer Zuversicht auf das in den Sinnen unmittelbar Wahrgenommene anzuwenden? Und ist dieser Leib, den wir unser nennen, ausser uns, oder in uns? — da er uns doch, inmittelst der erwähnten Schlussfolgen, ebenso wesenlich auch als ein innerer Theil der leiblichen Welt erscheint, welche wir, diesen Leib abgerechnet, als ausser uns seiend betrachten.

Wir haben zugleich das allgewöhnliche Vorurtheil: dass wir, wenn auch nicht die Dinge selbst, doch die einzelen Eigenschaften der Dinge selbst durch unsere Sinne unmittelbar wahrnehmen, dahin berichtiget, dass wir unmittelbar nur die Eigenschaften unseres Leibes wahrnehmen, dass also die einzelen sinnlichen Eigenschaften, die wir auf die in Hinsicht auf unsern Leib äusseren Dinge durch Schluss übertragen, nicht als an den Dingen selbst, sondern als bestimmte Zustände in und an unsern Organen wahrgenommen werden, und dass wir ferner, auf nichtsinnliche Voraussetzungen gestützt, annehmen, dass diesen bestimmten sinnlichen Empfindungen auch bestimmte Eigenschaften der äusseren Dinge selbst entsprechen, wodurch jene bestimmten Zustände in den Sinnen mitveranlasst werden; dass z. B. jeder menschliche Leib selbst eine ihm eigne, bleibende Gestalt habe, so verschiedenartig er auch, nach den verschiedenen Stellungen sich unsern Augen einzeichnet.

Ferner fanden wir, dass wir zufolge jener nichtsinnlichen Voraussetzungen uns befugt halten, anzunehmen: dass die Aussendinge, mit unsern Leibern in derselben Einen Natur verbunden, nach allen ihren nach aussen gerichteten Thätigkeiten, auf unsere Leiber einwirken, und in den Sinngliedern derselben ihre Wesenheiten und Thätigkeiten dieser Organe zu einer gemeinsamen Wirkung in den letzteren vereinen; dass es also z. B. wirklich die von dem leuchtenden und erleuchteten Gegenstande ausstralende Thätigkeit des Lichts ist, welche sich in unserem Auge darbildet; so dass die Sonne, und die ganze von ihr erleuchtete Gegend, und das Auge des uns anblickenden Freundes, mit dieser wesenhaften Thätigkeit des Lichts uns wahrhaft gegenwärtig sind in dem Bilde, welches in unserem Auge sich darstellt. Wir anerkennen also in den

Empfindungen und Wahrnehmungen unsrer Sinne die in wesenhafter Vereinigung mit den Kräften unseres Leibes sich durchdringenden, uns in Wahrheit gegenwärtigen Kräfte der leiblichen Wesen, die ausser unserem Leibe und um ihn sind. Alles, was ich von Dir in den Sinnen meines Leibes wahrnehme, das bist Du, sofern du dein Leib bist, in Wahrheit selbst, in wesenhafter Durchdringung deiner auf die Sinnenorgane wirkenden Thätigkeiten mit den meinigen; — wir Beide sind durch diese Wechselwirkung unserer Sinne in Wahrheit Eins, als Glieder eines und desselben Lebenganzen dieser Menschengattung, — dieser Erde, — zuhöchst als Glieder dieser Einen, ganzen leiblichen Welt. — Die hartnäckige Weigerung des gewöhnlichen, vorwissenschaftlichen Bewusstseins, zuzugeben, dass wir unmittelbar nur unsre Organe wahrnehmen, beruht also auf der Ahnung, dass wir dennoch ebendabei mit den Aussendingen in wesenhafter Wechselwirkung der Thätigkeiten und Kräfte stehen. Das Misverständniss des vorwissenschaftlichen Bewusstseins hierbei entspringt aber daraus, dass in selbigem voreilig und irrig angenommen wird, die Empfindungen in unseren einzelen Sinnen seien zusammen in und an den äusseren Dingen selbst, da sie doch unmittelbar nur vereinzelt in unsern Organen dasind, deren Zustände wir, auf die im Vorigen erklärte Weise, mittelst der Phantasie und des Denkens als Eigenschaften eines und desselben äusseren Gegenstandes in Ein Ganzes vereinen, welche Zustände dann in ihrer stetigen Folge und Verkettung als Eine nach Zeit und Raum geordnete stetig werdende Vorstellung von der gesammten leiblichen Aussenwelt in unser Bewusstsein kommen.

Wir fanden ferner, dass wir zwar von dem Leibe selbst als Ganzem, im Gemeingefühle, und von jedem Sinneszustande insonderheit, eine unmittelbare Wahrnehmung haben, dass aber die genauere Kenntniss seiner Theile, Glieder und Eigenschaften selbst erst dadurch gewonnen wird, dass der Leib in seine eignen Sinne fällt. — Wir sehn die Gestalt des Leibes in seinem eignen Auge, ja sogar, wenn äusserlich abgespiegelt, unser eignes Auge in unserem eignen Auge. Wir hören die leisesten Bewegungen des Blutlaufes im Kopfe, zumal wenn wir den äusseren Gehörgang beider Ohren verschliessen, so-

wie die Bewegungen unserer Lippen und Zunge an den Zähnen und am Gaumen, ja sogar die Bewegungen unserer Eingeweide, und die inneren Bewegungen im Gehörorgane selbst, in unserem eignen Ohre, und empfinden oft zugleich diese Bewegungen im Tastgefühle: und ebenso nehmen wir unsern eignen Leib auch in den übrigen Sinnen, zumal im Tastgefühle, wahr. Aus der Gesammtheit dieser Selbstabspiegelungen des Leibes in seinen eignen Sinnen bilden wir uns eine stetige, bleibende Gesammtvorstellung von selbigem nach seinem Gliedbau und nach seinen Kräften, und zwar vollenden wir diese Selbstkenntniss unseres eignen Leibes ebenso in Mitwirkung der Phantasie und des Denkens, wie die Vorstellungen von den Leibern anderer Menschen, von jedem äusseren Naturgegenstande, und von der gesammten Natur selbst.

Man klagt gewöhnlich, dass die Sinne täuschen; wir haben gefunden, dass die Sinne nie trügen, da der Zustand derselben immer unmittelbar, rein und lauter empfunden und wahrgenommen wird; wohl aber sehen wir, dass die Phantasie uns täusche, wenn sie jene unsinnlichen Voraussetzungen, die wir zu jeder Sinnwahrnehmung hinzubringen, voreilig ohne Fug und irrig anwendet, um das unvollständige in den Sinnen Gegebne zu Einer inneren Gesammtvorstellung zu vollenden; dass also der Grund aller sogenannten Sinntäuschungen zuerst im Denken liegt, und zwar im Mangel an Aufmerksamkeit auf das in den Sinnen Gegebne, und in Voreil der Anwendung an sich richtiger nichtsinnlicher Vorstellungen auf das in den Sinnen Wahrgenommene, wodurch verleitet, die Phantasie eine der Wirklichkeit ungemässe Gesammtvorstellung des den Sinnwahrnehmungen zu Grunde liegenden Gegenstandes zu Stande bringt.

Ein wichtiges Ergebniss unserer Betrachtung ist es ferner, dass wir unsere Sinne mit Hülfe der Phantasie auslegen, indem wir die in ihnen gegebenen einzelen Wahrnehmungen in Eine Gesammtvorstellung der Dinge ausser uns vereinigen, und daraus eine uns stetig begleitende Vorstellung der gesammten, uns umlebenden Natur bilden können, und zwar dadurch, dass wir mittelst unsrer Einbildungkraft selbst eine leibliche sinnliche Welt in uns gestalten, und so stetig alles in den äusseren leiblichen Sinnen Gegebne als Theil dieses

stetwerdenden innerlich sinnlichen Gesammtbildes der äussern Welt im Innern des Geistes nachbilden. Wir wollen daher schon hier einen Blick thun in diese innere Welt des Geistes.

Durch die Einbildungkraft bilden wir zuvörderst in uns ursprünglich Solches, was wir äusserlich noch nicht gesehn, gehört, oder sonst sinnlich wahrgenommen haben, — wie z. B. der Mathematiker Linien und Flächen, die er äusserlich nie gesehen, der Schönkünstler lebende Gestalten, die alles äusserlich Gesehene an Art und Schönheit übertreffen; und in dieser Verrichtung ist die Einbildungkraft schaffend, — productiv; aber wir bilden auch innerlich nach, was wir in den äusseren Sinnen zerstreut wahrnehmen, und zwar nach allen drei Raumausdehnungen zugleich, nach Länge, Breite und Tiefe, ohne an die fernscheinliche Darstellung in einer Fläche, wie das Bild im Auge ist, gebunden zu sein. In dieser Hinsicht ist die Einbildungkraft nachbildend, — reproductiv; dagegen ist sie auch von innen herausbildend, — eproductiv, indem ihre Gebilde künstlerisch auf die Aussendinge übertragen werden durch die Arbeit jedes nützlichen und jedes schönen Künstlers. Oft sind alle drei Verrichtungen der Einbildungkraft zugleich wirksam, wie z. B. bei jedem Mitspielenden in einem Orchester, besonders der vorwaltenden Stimme. — Die sinnliche, leibliche Welt aber, die uns als Traum vorschwebt, ist nur ein Theil der gesammten leiblichen Phantasiewelt, weil wir im Traume an dieselben Gesetze des Fernscheines, und anderer äusseren Sinnbeschränkungen gebunden erscheinen, und daher im Traume dem vermeintlich als äusserlich wirklich Gesehenen und Gehörten dasjenige, was wir dann innerlich dabei sehen, hören und einbilden, ebenso entgegensetzen, wie wir es im Wachen thun. — Auch stellt uns die Phantasie überhaupt nicht bloss leiblich Individuelles dar, sondern auch geistiges, z. B. bestimmte Gedanken, Gefühle, Wünsche, Willensentschlüsse. — Ferner haben wir in unserer inneren sinnlichen Welt alle äusseren sinnlichen Wahrnehmungen, als Licht, Farben, Töne, Geschmäcke, Gerüche, Tastgefühle, aber auch noch Mehres, was äusserlich-sinnlich uns nicht gegeben werden kann. — So finden wir uns in den leiblichen und geistigen Vorstellungen der Phantasie an die Form der Zeit gebunden, bei leiblichen Gegenständen aber, auch in der Phantasie, ausserdem noch an

die Form des Raumes und der Bewegung. Diese drei Formen unserer sinnlichen Vorstellungen haben wir ursprünglich in der Phantasie, und erkennen sie, eben dadurch vermittelt, auch in den bestimmten Gebilden in den äusseren Sinnenorganen, z. B. im Augenbilde wieder. So vollenden wir dann, auf die im Vorigen gezeigte Weise, die in den Einzelsinnen zerstreuten, aber nun in Eine Gesammtvorstellung der Aussendinge vereinten Wahrnehmnisse, innerlich in der Welt der Phantasie nach Zeit, Raum und Bewegung, und nach allen gehaltigen Wesenheiten des Lichtes, der Farbe, des Schalles, des Geruches, Geschmackes und Gefühles zu Einer Gesammtvorstellung, und zwar so, dass das äusserlich wirklich Wahrgenommene mit dem, was innerlich dazu gebildet werden, Ein untrennbares individuelles Ganze ausmacht, woran die Grenzen dessen, was davon Aeusseres und Inneres ist, gewöhnlich nicht wahrgenommen, ja das innerliche und das äusserliche Sinnliche, woraus diese Gesammtvorstellung besteht, als solches meist gar nicht unterschieden werden. Und so tragen wir die inneren Formen der Zeit, des Raumes und der Bewegung, den unsinnlichen Voraussetzungen, und den Wahrnehmungen in den Sinnen des Leibes zufolge, mit Befugniss über auf die äusseren leiblichen Dinge, und behaupten, auch diese seien an sich selbst unter diesen Formen.

In der Welt der Phantasie finden wir uns nun in unserer bildenden Thätigkeit frei, das ist nach Begriffen werkthätig, hinsichts der Wahl und Ordnung der Gegenstände, und besonders darin, dass wir jede Wesenheit oder Eigenschaft der leiblichen Dinge, z. B. Gestalt, Farbe, Ton, für sich allein, selbwesenlich, und zwar in freier Selbstbestimmung nach Begriffen und Ideen, bilden können. Hätten wir diese Freiheit nicht, so könnten wir auch die in unseren leiblichen Sinnen zerstreuten Eigenschaften und Thätigkeiten der Aussendinge nicht einzeln erfassen, und sie nicht zu einer Gesammtvorstellung desselben sinnlichen Gegenstandes, die als Theil in unsre innre Sinnenwelt übergetragen wird, vereinen; auch vermöchten wir es nicht, Kunstwerke aus der inneren Natur in die äussere einzubilden; denn z. B. der Bildhauer stellt rein und allein die Gestalt der leiblichen Dinge, der Maler rein und allein die Wesenheit und das Leben derselben in ihrem

Verhalten nach Licht und Farbe, in Helldunkel und Farbung, dar, der Tonkünstler aber bloss Töne, worin die Wesen ihr eignes Gemüth, und das Gemüth der Natur, kundgeben. Die Natur dagegen vermag ursprünglich diese Wesenheiten und Thätigkeiten nur als an und in lebenden Leibern, und als an und in dem ganzen Stoffe als Einen Organismus darzubilden, und bloss durch vermittelte Abspiegelung auf den Flächen, und in den Kräften ihrer Einzelwesen, besonders in den Sinnen des thierischen Leibes, gelingt es der Natur, einzele Wesenheiten alleinständig, und in gewisser Hinsicht frei, zu verwirklichen.

Es verdient hier noch bemerkt zu werden, dass auch die Vorstellungen der Phantasie, wie die der leiblichen Sinne, zugleich nach allen Hinsichten und Eigenschaften bestimmt, — endlich sind und sein müssen, wenn sie in ihrer Art vollkommen sein sollen, und dass wir dagegen nur in den Vorstellungen der Vernunft im Denken Urganzes, d. i. Unendliches erfassen und erkennen. So ist in der Welt der Phantasie alles Leibliche der Zeit, dem Raume und der Kraft nach endlich, die Vorstellung der Unendlichkeit des Raumes und der Zeit aber kann nur gedacht, nur in Vernunft geschaut werden. Und so hält die Vernunft dem in Phantasie thätigen Geiste stets das Urganze, — das Unendliche, vor, worin alle Schöpfungen der Phantasie, und alle Gebilde der sich in den Sinnen spiegelnden Natur enthalten gefunden werden.

Aber auch die Phantasie reicht, wie wir fanden, nicht aus, um die leiblichen Sinne verstehen, und um eine stete werdende Gesammtvorstellung der leiblichen Aussenwelt bilden zu können, sondern es begleitet uns dabei noch stetig die Thätigkeit des Denkens, oder Verstand, Vernunft und Urtheilskraft, welche uns lauter unsinnliche Begriffe und Ideen, Urtheile und Grundsätze, Schlussfolgen und Abfolgerungen vorhält, von denen wir indess mit völliger Zuversicht behaupten, dass sie allgemein gültig, und nothwendig sind, und keine Ausnahme verstatten, so z. B. von dem Gesetze, dass das Wesen, — die Substanz, beharret, oder von jenem, dass jede endliche Wesenheit und Begebenheit ihre Ursache hat. Dass aber das Bewusstwerden dieser unsinnlichen Voraussetzungen, und diese Zuversicht in selbige, nicht aus den

einzelen Sinnwahrnehmungen, noch aus deren gesammter Erfahrung, stammet, ist daraus gewiss, dass wir sie schon zur Wahrnehmung der äusseren und inneren Sinnenwelt hinzubringen müssen, wenn wir auch nur das einzele Sinnliche auffassen sollen; auch ergiebt sich diess schon aus dem Umstande, dass auch eine noch so lange sinnliche Erfahrung keine Befugniss zu einer allgemeinen und nothwendigen Behauptung geben kann, weil die sinnliche Erfahrung immer nur Einzeles, vollendet Endliches und Eigenlebliches giebt. Wir befinden uns also schon im gewöhnlichen Leben allaugenblicklich einheimisch im Nichtsinnlichen und Uebersinnlichen; und es ist daher ein irriges Vorurtheil: alle unsre Erkenntniss gehe von den Sinnen aus, Nichts komme in unsern Geist, was nicht zuvor in den Sinnen gewesen, und alle Gewissheit der Erkenntniss stamme nur aus den Sinnen. Denn wir müssen vielmehr umgekehrt jene nichtsinnlichen Behauptungen zu unserer Phantasiewelt und zu unseren äusseren Sinnen hinzubringen, um irgend ein Sinnliches zu erfassen und zu verstehen. Woher aber unsre gewisse Zuversicht auf die Wahrheit und Gültigkeit dieser nichtsinnlichen Vorstellungen und Behauptungen stamme, und wie es um deren Gewissheit selbst stehe, das wissen wir hier noch nicht, — diess muss erst im Künftigen untersucht werden. Wir sehen vielmehr ein, dass alle diese Voraussetzungen hier für uns nur erst Vorurtheile und Ahnungen sind, auf die wir uns gleichwohl in unserem ganzen Leben stets unbedingt verlassen. Da nun aus allem Vorigen zugleich erhellet, dass von der Einsicht in die Wahrheit und Gültigkeit dieser unsinnlichen und zum Theil übersinnlichen Vorstellungen auch die Einsicht in die Befugniss, leibliche Dinge ausser uns anzunehmen, abhangt: so ist es offenbar, dass für unseren ganzen Zweck viel daran gelegen ist, diese unsinnlichen und übersinnlichen Voraussetzungen zu sammeln, zu ordnen, nach ihren Verhältnissen gegen einander zu erkennen, und so, wo möglich, ein gliedbauliches Ganze aller Urbegriffe, Ursätze und Grundfolgerungen zu Stande zu bringen.

In unserem jetzigen Lebenzustande des Wachens finden wir diese drei Thätigkeiten, die leiblich-sinnliche, die der Phantasie und die des Denkens stets vereinigt und einander wechselseits mitbestimmend und mitbedingend; jedoch so, dass

jede in ihrer Art selbständig ist und bleibt, und aus den beiden andern nicht hervorgehend, oder erklärbar, befunden wird. Und so innig finden wir selbige miteinander verbunden, dass jede äusserlich-sinnliche Thätigkeit die entsprechende Thätigkeit der Einbildungkraft und des Denkens hervorruft, dagegen aber auch jede innere Phantasiethätigkeit von einer Regung der äusseren Sinnenthätigkeit begleitet wird; so wie wir z. B. das äussere Auge des sinnenden Dichters, Wissenschaftforschers, — Künstlers, sich seinem innern Schauen gemäss bewegen sehen, und sowie die innere geistige Bewegung des Denkens und des Empfindens im Gemüthe in äussere Bewegung und Geberdung ausschlägt; ja sogar das rein übersinnliche Denken wird von unwillkührlichen Bewegungen der leiblichen Sinnglieder, sowie auch anderer Glieder des Leibes, vorzüglich des Auges, des Hauptes und der Hände, sowie von angemessnen Geberdungen begleitet, und oftmals bricht das innere Schauen des Geistes unwillkührlich in Laute des Gefühles, und in begeisterte Worte hervor. Daher, wenn Krankheit oder Schmerz den äusseren Sinn beschwert, auch des Geistes innerste Thätigkeit in ihrem freien Spiele gehemmt wird, und umgekehrt; — und allgemeines Uebelbefinden des Leibes sich so leicht dem Geiste, und ebenso geistiges dem Leibe, mittheilt. Denn nur wenn sich Geist und Leib in ihren entsprechenden Thätigkeiten, sich einander folgend und innig durchdringend, zu begleiten vermögen, kann auch das aus ihnen vereinte Leben des Menschen in freier Bewegung wohl und schön gelingen.

IV. Von der Selbstschauung: Ich.

Wir haben zuletzt die Hauptergebnisse über die sinnliche Wahrnehmung und Erkenntniss aus unserer Untersuchung gezogen. Lassen Sie uns nun auf den Anfang unseres Weges zurücksehn, uns erinnern, wesshalb wir diese Untersuchung anstellten, und was wir dadurch für unsern Zweck gewonnen haben.

Um zu einem Eingange in die Wissenschaft, und zu

einem Anfange *gewisser* Erkenntniss zu gelangen, fragten wir: was Wissen und was Wissenschaft sei; wir fanden, sie sei die Gesammtheit gewisser, das ist wahrer, Erkenntnisse. Wir fragten daher ferner: was ist Wahrheit? wir sahen: die Uebereinstimmung des Vorgestellten mit der Vorstellung im vorstellenden Wesen; wir erkennen wahr, wenn wir die Dinge so vorstellen, wie sie sind. — Aber wie erfahren wir diess, wie können wir dieses Kennzeichen der Wahrheit anwenden? — Diese Anwendung erschien schon misslich, wenn das wahr zu Erkennende wir selbst sind, indem wir uns auch wohl über uns selbst irren könnten, und oftmals wirklich irren. Aber wir sind uns auch bestimmter Vorstellungen bewusst, denen wir äussere sinnliche Gültigkeit zuschreiben, und von denen wir behaupten, dass sie genau so sind, wie diese Aussendinge selbst. — Wir wollten also zunächst untersuchen, ob wir in unsern Vorstellungen von angeblichen Aussendingen Wahrheit und Gewissheit finden könnten; mit dem Vorbehalt, wenn unser Suchen bei den Aussendingen fruchtlos wäre, zu unsern Vorstellungen über uns selbst in der gleichen Absicht zurückzukehren. — Wir nennen nun diejenigen sinnlichen Aussendinge, die in unser gewöhnliches Bewusstsein fallen, leiblich, und alle einzelen Aussendinge, die nicht leiblich sind, so z. B. unsre Mitmenschen, als geistige Wesen, erkennen wir in unserem jetzigen Lebenkreise nur mittelbar in ihrem leiblichen Wirken in der Sinnenwelt. — Wir fragten: wie kommen wir dazu, Dinge ausser uns anzunehmen, wie kommen wir zu ihnen hinüber, wie sie zu uns herein? Wie machen wir es, dass wir die Vorstellungen von den Dingen mit den Dingen selbst zu vergleichen glauben dürfen, und nicht bloss die Vorstellungen davon mit Vorstellungen davon? — Was wir in Antwort auf diese Frage gefunden, habe ich neulich kurz zusammengestellt. Allein hinsichts der Welt der Phantasie, und der unsinnlichen und übersinnlichen Voraussetzungen, welche die Befugniss enthalten sollen, wonach wir unsern Sinnenwahrnehmungen äussere Gültigkeit beimessen dürfen, in Ansehung aller dieser Voraussetzungen kehren eben die Fragen nach ihrer Wahrheit wieder, wie bei den Aussendingen. — Nun könnten wir zwar schon hier uns mit der Aufgabe beschäftigen, die Welt der Phantasie genauer zu beobachten, so auch alle unsinnlichen

und übersinnlichen Voraussetzungen in ein System zu bringen, und diese Betrachtungen dürften schon hier nicht ohne Nutzen sein: aber es würde sich hinsichts der ganzen Welt der Phantasie, und der ganzen Welt des Nichtsinnlichen ebenso, wie bei jedem derselben, zeigen, dass die Frage nach deren Wahrheit und Sachgültigkeit immer noch übrig bleibt; und wir dürften auch dann, statt der Ueberzeugung, etwas Wahres, Gewisses, zu wissen, nur finden: dass wir gewisse Vorstellungen haben, welche als ein Gliedbau zusammenhangen, und von denen wir zwar beständighin voraussetzen, dass sie wahr seien, keinesweges aber gewiss wissen, dass sie der Gesammtheit der Dinge selbst entsprechen. — Wir behaupten freilich, die sinnlichen Erkenntnisse seien gewiss; aber um die Uebereinstimmung derselben mit den Dingen selbst nachzuweisen, mussten wir uns auf die Welt der Phantasie berufen, und auch deren Wesenheit als durch jene nichtsinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlüsse gesichert betrachten. Was giebt aber diesen nichtsinnlichen Vorstellungen selbst Gewissheit? — Kurz, keine dieser drei Arten der Vorstellungen zeigen sich uns schon hier als in sich selbst, unbedingt (absolut) gewiss, als vollendete Erkenntniss. Wir sehen hier nicht ein, woher ihnen diese Gewissheit kommen sollte; besonders, da wir uns ausser den drei genannten Arten von Vorstellungen keiner anderen bewusst sind.

Wenn wir aber bemerken, dass alle diese Vorstellungen in uns selbst als dem vorstellenden Wesen vereint sind, indem wir sagen: *ich* sehe, *ich* höre, *ich* stelle mir innerlich vor, *ich* mache übersinnliche Voraussetzungen; indem wir ferner bemerken, dass wir uns ausser der Thätigkeit des Vorstellens, Denkens und Erkennens, noch andre Thätigkeiten zuschreiben, als da ist, *fühlen*, — empfinden und begehren, und *wollen*; indem wir also finden, dass wir Jeder sich selbst als Inhaber und Träger aller dieser Thätigkeiten betrachten, und dass die Vorstellung und das Selbstgefühl des eignen Ich in allen möglichen andern Vorstellungen, sofern wir sie haben, gemeinsam ist, so werden wir zu der ersten Frage, deren Untersuchung wir indess aufgeschoben hatten, zurückgetrieben, zu der Frage: wissen wir uns denn selbst *gewiss*, oder nicht, und ist etwa Jeder von uns sich selbst das erste Gewisse, und der Anfang

der Wissenschaft? — Bei den Dingen ausser uns fanden wir keine Auskunft; ob aber bei uns selbst? Das ist die Frage. Die alte Forderung, die Wissenschaft mit Selbstkenntniss zu beginnen, erscheint uns hier schon deutlicher in ihrer Wesenheit. — Daher stellen wir uns nun die Hauptaufgabe: *Sich sein selbst bewusst zu werden*, und hinzusehen, was man von sich selbst wisse; ob man sich selbst gewiss wisse, und ob Jeder sich selbst der Anfang *gewisser* Erkenntniss sei?

Lassen Sie uns, verehrte Zuhörer, jetzt diese Untersuchung führen!

Ich fordre auf: Merke auf dich selbst, ohne an den Gegensatz des Aeusseren und des Inneren zu denken, ohne auf etwas Einzeles in dir und von dir hinzusehen: — so schauest du dich selbst, findest dich selbst, bist dir dein selbst bewusst. — Du nennst dich, als Gegenstand deines Schauens: *Ich*, und findest: du der Schauende, und du der Geschaute, bist Derselbe, dasselbe Ich. Du weisst dich selbst, und zwar gewiss; deine Selbstschauung ist wahr, hat Wahrheit: denn du schauest, dass das vorgestellte Ich, und das vorstellende Ich Eins und dasselbe sind, und dass es daher weiter keiner Vermittelung bedürfe, die Vorstellung des Ich mit dem Ich selbst zu vergleichen. Diese Selbstvorstellung, oder Selbstschauung, umfasst mich ganz, ohne, über, und vor jedem innern Gegensatze, und ohne eines Gegensatzes nach aussen inne zu werden; ich merke darin auf mich selbst ohne Beschränkung, nicht: auf mich selbst in dieser oder jener einzelen Hinsicht oder Beziehung. — Das Wort: *Ich* bezeichnet also mein ganzes Wesen, und meine ganze Wesenheit, ungetheilt, vor und über aller Gliederung und Theilung, die ich in und an mir weiter finden mag, vor und über allen Theilen, Gliedern, Kräften, die ich ferner in mir wahrnehme; ich erscheine mir in der Selbstschauung: Ich, als ein Wesen, welches einfach, mit sich selbst gleichartig oder einartig ist. Das Ergebniss dieser Handlung des Hinmerkens oder Reflectirens auf uns selbst ist also die ganze ungetheilte Vorstellung unser selbst. — Das Wort Vorstellung scheint zu fordern, dass ich mich gleichsam vor mich hinstellen soll; Dieses aber geht nicht an, ohne die Selbstschauung zu einer nicht mehr ganzen, nicht mehr ungegenheitlichen, zu machen; indem wir

dann unwillkührlich unsern Leib vor uns im Geiste hinstellen, welcher nicht unser *ganzes* Ich ist, oder doch wenigstens uns als Vorstellende von uns als Vorgestellten unterscheiden. Daher passt das Wort: Selbstvorstellung, für das Schaun unser selbst nicht ganz; sondern wir können dafür eben bloss das Stammwort: *schauen*, ohne allen Beisatz, brauchen, also auch das Ergebniss unserer inneren Handlung des auf sich selbst Merkens bloss durch: *Selbstschauung* bezeichnen. Der Selbstschauende also ist: *Ich*; der Gegenstand der Selbstschauung, besser: das Selbstgeschaute, ist ebenfalls: *Ich*; und Beide sind das Eine und selbe *Ich.* — Auch des Wortes: Anschauung, dürfen wir uns, streng genommen, hier noch nicht bedienen, weil: *an*, auf Entgegensetzung, und auf eine innere oder äussere Begrenzung hindeutet, woran in dem Grundgedanken: *Ich*, als solchem, nicht gedacht wird.

Die Grundschauung, oder besser die Grundschauniss: Ich, ist nicht ein blosser Begriff, unter welchen viele einzele Ich gehören, sondern vielmehr die Schauung eines einmaligen, selbständigen Wesens. Indem ich dieses denke, beziehe ich freilich das geschaute Ich auf den Begriff: Wesen; allein diese Beziehung liegt keinesweges in der reinen und ganzen Schauung *Ich*; ob ich gleich weiterhin finde, dass ich mich in Form der Begriffe: *Wesen* und *Wesenheit* erfassen, und mein Ich diesen Begriffen unterordnen muss. Auch ergiebt sich die Selbstschauung ursprünglich nicht als ein Urtheil oder Satz, als z. B. ich bin ich, ich bin thätig. Diese, und andere ebendahin gehörige, Urtheile, wovon hernach die Rede sein wird, sind *in* der Selbstschauung, als zu deren Innerem gehörig, enthalten, sie sprechen aber keinesweges die Selbstschauung rein und ganz aus, weil in jedem Urtheile entweder ein Wesen in einem innern Gegensatze, oder zwei Wesen oder Wesenheiten in bestimmter Beziehung betrachtet werden, welches in dem Grundschauniss: *Ich*, nicht stattfindet. Auch kommt hierbei die Form des Schlusses nicht vor, — welcher allemal ein Verhältniss von Urtheilen enthält. Die Grundschauniss oder Grundwahrheit: *Ich*, ist also weder ein blosser *Grundbegriff*, noch ein blosser *Grundsatz*, noch auch ein Ergebniss irgend einer *Schlussfolge.*

Merken wir nun weiter darauf, *wie* wir uns in der

Grundschauung selbst finden? — Zuvörderst als *ganz*, als ganzes Wesen mit ganzer Wesenheit; — es wird dabei noch an keine Theilung, an keine Gliederung gedacht; und wenn Sie fragen, ob wohl aus Einem von uns zwei Ich werden können, oder ob Ich durch Theilung zerstört werden möge? so werden Sie finden, dass, wenn Sie Sich als Ich Ihrer selbst inne werden, wenn Sie sagen: Ich, daran gar nicht gedacht wird, und dass wir von solch' einer Zerfällung gar keine Vorstellung haben.

Ferner finden wir uns als *selbständig*, als ein an und für uns selbst Wesenliches, als Das, was jedem Verhältnisse, worin wir fernerhin uns stehend finden mögen, bleibend zum Grunde liegt, und wonach wir als immer Dasselbe bestehen. — In jedem Verhältnisse denken wir die Beziehung eines an sich selbst Seienden und Bestehenden zu sich selbst, oder zu anderem Selbständigen. Dadurch, dass ich selbständig, bleibend, bin, kann ich dann auch zu mir selbst eine Beziehung, ein Verhältniss haben, welches ursprünglich in dem Satze: *ich bin ich*, ausgesprochen wird. Man nennt wohl sonst ein Wesen, welches in und an sich selbst besteht, eine *Substanz*; da aber der neuere Sprachgebrauch unter diesem Worte meist nur ein körperliches Einzelwesen zu verstehen pflegt, so ist es besser, sich dessen zu enthalten, und nicht zu sagen: Ich ist *Substanz*, sondern: Ich ist ein Selbständiges; oder besser, ohne alles Bildliche: Ich ist selbwesenlich, oder: ich bin ein *Selbwesen*.

Dieses Schauen unser Selbst, als ganzen Iches, vereint mit unserm Schauen als selbwesenlichen Iches ist das Schauen unserer selbst, als *Eines*. Jeder findet sich vermöge seiner Ganzheit und Selbwesenheit als *Eines*, als eine unzertheilbare, von jedem andern Wesen unterscheidbare *Einheit*.

Ferner finden wir, dass in der Grundselbstschauung ein Jeder sich *Seinheit*, *Dasein*, *Daseinheit* zuschreibt. Wir sprechen Dieses Alle in dem Satze aus: Ich *bin*, oder: ich bin *da*. Hier soll das Wort: *bin*, eine Eigenschaft des Ich anzeigen, — die Eigenschaft: zu *sein*, *da* zu sein. In andern Sätzen deutet das Wort *bin* oder *sein* bloss ein Verhältniss an, z. B. wenn ich sage: ich bin ein Mensch; wo ich mittelst des Wortes *bin* die Eigenschaft, ein Mensch zu sein, als mir

beigelegt, bezeichne, und mich selbst dem Begriffe *Mensch* unterordne. — Aber, fragen wir weiter: *wie* bin ich, wie ist mein Sein, mein Dasein, bestimmt? — Ist es bloss *wirklich* oder ist es *nothwendig*? — Ich finde mein Sein zunächst unter der Bestimmung der Wirklichkeit, das heisst, der wesenlichen Daseinheit, ohne jedoch dabei an die Zeit, und an die bloss *zeitliche* Wirklichkeit zu denken. Ob ich aber nothwendigerweise bin? das ist, ob ich sein muss, ob ich nicht auch nicht sein kann? Vermag ich es, mich als nichtseiend zu denken? mich ganz wegzudenken? — Ich vermag es nicht. Ich finde also mich, mir selbst unwillkührlich, ich mag wollen oder nicht. — Und in dem Gedanken: ich *bin*, wird an die bestimmten entgegengesetzten Arten des Seins, die in den Wörtern: möglich, wirklich, nothwendig, — unmöglich, unwirklich, zufällig, ausgedrückt werden, gar nicht gedacht; — es wird vielmehr in dem Satze: ich *bin*, mein ganzes Sein überhaupt, vor und über allem Gegensatze der Seinart gedacht. — Noch ist zu bemerken, dass wir in dem Satze: ich *bin*, das uns darin zugeschriebene *Sein* oder *Dasein* nicht verwechseln dürfen mit unserer *Wesenheit*; denn *Wesenheit* umfasst Das, was wir sind, und zugleich auch die Eigenschaft, *dass* wir sind. — Es ist ein Vorzug der deutschen Sprache, dass wir für diese zwei verschiedenen Urbegriffe zwei verschiedne Urwörter: *sein* und *wesen*, haben, wodurch wir auch in der Sprache unsere *Wesenheit* unterscheiden können von unserer *Seinheit*, von unserem Sein oder Dasein, welches nur ein Theil unserer Wesenheit ist. Und obgleich in den neusten Wissenschaftsystemen diese beiden Wörter nicht gehörig unterschieden, und nicht ihrer Urbedeutung gemäss gebraucht werden, so werde ich doch den jetzt erklärten Sprachgebrauch durchgängig beobachten, und Wesen und Sein jedesmal unterscheiden.

Dieser Satz: ich *bin*, leitet uns zu dem ebenfalls in der Selbstschauung: *Ich* begründeten Satze: *ich* bin *ich*. In diesem Satze ist das Vorderglied: *ich* ganz dasselbe, als das Hinterglied *ich*; und ich sage darin ursprünglich aus: dass ich das *Wesenliche* bin, was ich bin, ohne ein Anderes zu sein; dass ich meine Wesenheit, mich als Wesen, denke mit der Bestimmung der Gleichheit oder Einerleiheit. Ich denke

mich in diesem Satze zweimal und werde inne, dass ich beide Male Dasselbe bin. Dieser Satz, ich bin ich, oder: ich gleich ich, ist aber keineswegs der allgemeine Satz der Einerleiheit oder Wesengleichheit: Etwas gleich Etwas, A = A, oder: Wesen gleich Wesen; sondern wir bemerken, dass der erstere an sich, auch ohne dass ich mir dessen bewusst bin, bloss eine Anwendung des letzteren allgemeinen Satzes auf das Ich ist; denn, dass Ich gleich Ich bin, ist nur ein besonderer Fall davon, dass A = A. Aber wir haben nicht nöthig, dass wir, um uns des Satzes: Ich gleich ich, bewusst zu werden, zuvor oder dabei auch ausdrücklich an den allgemeinen Satz der Wesengleichheit oder Identität: A = A wirklich, und mit Bewusstsein, denken. — Uebrigens finden wir allerdings den Satz A = A in unserem Bewusstsein vor; wir könnten ferner durch den besonderen Satz: Ich gleich Ich, nie auf den Allgemeinsatz: A = A, oder: Jedes Ding ist sich selbst gleich, kommen; wir müssen also zu dem letzteren, den wir doch in unserem Bewusstsein als eine übersinnliche Voraussetzung finden, unabhangig von unserem Bewusstsein unserer eigenen Wesengleichheit, die wir in dem Satze: Ich gleich Ich, aussprechen, gelangen, wenn er nicht etwa selbst ursprünglich ist. Wie dieses aber auch befunden werden möge, die Gewissheit unserer eignen Selbstwesengleichheit leiten wir aus jenem allgemeinen Satze A = A nicht her, sondern sie ist uns unmittelbar gewiss.

Es kommt für unsern Zweck darauf an, dass die Selbstschauung: *Ich*, vollständig und rein aufgefasst, und durch nichts Fremdartiges verändert werde. So finden wir zwar: ich bin wesenlich, ich bin Ein selbganzes Wesen; keinesweges aber finden wir in der Selbstschauung: Ich, die Behauptung: *nur* Ich bin Wesenliches, oder: ich bin Alles, und das ganze Wesenliche, was ist; noch auch: über und neben und unter mir ist kein Wesen, keine Wesenheit, ausser nur Ich. Wir finden uns also dadurch keinesweges befugt zu dem Satze: Alles und das Ganze, was ist, ist Ich. Wir sehen daher schon hier ein, dass unsere Selbstschauung Ich in ihrer Wesenheit und Selbständigkeit nicht aufgehoben, noch gestört wird durch die in unserem vorwissenschaftlichen Bewusstsein sich findenden Behauptungen und Ahnungen von Wesen und

Wesenheiten, die ausser uns seien; als da ist, die Behauptung, dass ausser und neben Jedem von uns auch andere, ihm gleichartige Ich, oder Vernunftwesen, in der Einen uns gemeinsamen Körperwelt, da sind, und mit uns vereinleben; und zuhöchst die Ahnung, dass ausser und über uns Gott ist. Wir haben vielmehr erst bei dem Weiterbestimmen der Grundschauung Ich, zu untersuchen, wie wir uns selbst finden, wenn wir uns nach dem Urbegriffe der Grenze und der Grenzheit betrachten, — ob wir uns finden als unbegrenzt, oder als begrenzt, — ob als unendlich, oder als endlich.

Die Grundschauung: Ich, kann erläutert werden durch die Aufgabe: denke das Entgegengesetzte, das Widerspiel, des Ich; — etwas das nicht *ich* ist, — das *Nicht-ich.* Wir behaupten, dieses zu vermögen, indem wir schon im gewöhnlichen Bewusstsein die äussere Körperwelt von uns selbst unterscheiden als ein Anderes, denn Ich, seiend; und indem wir ferner in selbiger mehre andere Ich anerkennen, die wir indess von uns nicht als der Art, sondern als bloss der Zahl und Daseinheit nach, verschieden betrachten. In dieser Behauptung liegt die Annahme: ich bin nicht Alles, was ist, denn auch anderartiges Wesenliche ist; ja, ich bin nicht einmal alles *Ich*, denn ich erkenne, durch die sinnliche Wahrnehmung vermittelt, mehre andre Ich ausser mir, die ich alle als der Art nach mit mir gleich zu denken und anzuerkennen gezwungen bin, so wahr ich mich selbst erkenne. Ich finde ferner in mir die Vorstellung einer unbestimmten, ja einer endlosen Anzahl solcher Ich als ich selbst bin, und bemerke, dass dieser Gedanke mit meiner Selbstanschauung keineswegs streitet, ob er wohl an dieser Stelle unsrer Betrachtung, für mehr nicht als für ein Vorurtheil, und höchstens für eine Ahnung gelten kann. — Ich erkläre mich also in dieser Behauptung schon für begrenzt, für beschränkt nach aussen, und zwar sowohl der Art, als auch der Zahl und der Daseinheit nach. Aber finde ich mich auch nach innen beschränkt? kann und muss ich mich wohl gar selbst zum Theil als ein Nicht-Ich denken? — Ganz wegdenken kann ich mich freilich nicht. Aber bin ich, während ich als Ich bestehe, doch auch zugleich ein Nicht-Ich? das ist, kommen mir Eigenschaften zu, die mir nicht gehören, und fehlen mir Eigenschaften, die mir gehören? — So widersin-

nisch dieses erscheint, so finde ich es gleichwohl so. Denn erstlich sage ich und sagt Jeder: mein Leib gehört zu mir, ich bin auch mein Leib, und im gemeinen Leben verwechseln wir unbedingt den Leib mit dem Ich, mit der ganzen Person; und von der andern Seite gehört doch *der Leib* als Theil zugleich der Aussenwelt an, von der wir behaupten, dass sie nicht *Wir*, sondern etwas Anderes, ausser uns seie. Indem ich also sage: ich bin mein Leib, so sage ich, ich bin sowohl Ich, als auch Nicht-Ich. — Wie dieser Widerspruch zu lösen, müssen wir im Folgenden sehen. — Aber ausserdem schreibe ich auch mir, sofern ich ein bestimmtes, lebendes, eigenlebiges, Wesen bin, Eigenschaften zu, die ich nicht haben sollte, und spreche mir Eigenschaften ab, die ich haben sollte; und zwar in beiden Fällen misbillige ich als ganzes Wesen mich selbst als individuelles, eigenlebiges Wesen. So spreche ich in jedem Gewissensvorwurfe mir etwas zu, was ich nicht sein sollte, und etwas ab, was ich sein sollte; ich bin dann also etwas Anderes, als ich sein sollte, und bin etwas nicht, was ich sein sollte. Wir bemerken, dass dieser letztere Widerspruch gelöst erscheint dadurch, dass in unserer Einen Seinheit, die wir in der Grundschauung unseres Selbst erfassen, eine Mehrheit von Arten zu sein gefunden wird, als da sind: das ewige Sein und das zeitliche, eigenlebliche oder individuelle Sein, und die Forderung, dass mein zeitliches Sein mit meinem ewigen Sein übereinstimme; und jener Widerstreit bezieht sich daher lediglich auf das Verhältniss unseres zeitlichen Seins im Leben zu unserm ewigen Sein im Sollen; welche Seinarten selbst in dem Einen Sein des Ich, das wir in der Grundschauung erfassen, enthalten sind. Doch wie dem sei, die Ganzheit, Selbheit und Einheit mein selbst als Wesens, weiss ich unmittelbar; und dieses unmittelbare Wissen spricht sich auch in allen diesen Fällen dadurch aus, dass in allen Sätzen, worin ich von mir irgend etwas aussage, das Wort: ich, als Vorderglied vorangeht, z. B. ich bin gut, ich bin nicht gut, ich bin mein Leib, ich bin ich.

Denken wir zunächst darüber nach, was wir durch die Selbstschauung Ich, für unser Wissen gewonnen haben. — Wir bemerken schon, dass die Grundschauung Ich, das ist die Grundschauung unserer selbst, das Kennzeichen der Wahrheit mit

sich führt, indem in selbiger das Geschaute und die Schauung in dem Schauenden Eins und Dasselbe ist. So *behaupten* wir, ohne irgend einen Grund anzuführen, und sind Dessen gewiss. Und obgleich Jeder zugestehn wird, dass sein Wissen von sich selbst, von seinem Ich, wenn man auf das Einzele sieht, sehr mangelhaft, ja oft irrig ist, so wird doch Jeder behaupten, im Ganzen und Allgemeinen sich selbst zu *wissen*, wie er selbst *ist*, also sich *wahr* zu schauen. Aber dadurch, dass wir behaupten, wir bedürfen, um uns selbst in der Grundschauung: Ich, zu *wissen*, keines weiteren Grundes und Beweises, weil ich mir selbst unmittelbar klar oder ersichtlich, evident, — seie, — dadurch behaupten wir keinesweges, noch sind wir befugt, zu behaupten: dass wir ohne Grund seien, noch auch: dass unser unmittelbares Selbsterkennen keinen Grund habe. — Die Frage nach dem Grunde wird gewöhnlich in den Worten: *warum? wodurch?* ausgesprochen, und die Antwort mit: *weil*. Die Frage also nach dem Grunde des Ich, und der Selbstschauung des Ich kann auch so ausgesprochen werden: warum bin ich, wodurch bin ich; und warum schaue ich mich selbst, oder wodurch schaue ich mich selbst? Allein diese Frage nach dem Warum, oder nach dem Grunde, ist ja selbst hier für uns nur noch ein Vorurtheil; eine Frage, über deren Sinn und Befugniss wir selbst erst zu fragen haben. Denn warum fragt man überall nach dem Warum? das ist: warum behauptet man denn, dass Alles, was ist, einen Grund habe? und hat denn auch der Grund selbst, — das Gesetz des Grundes, seinen Grund?

Es ist um die Selbstschauung: Ich, richtig zu verstehen und zu würdigen, und um des ganzen Folgenden willen, für uns wichtig, dass wir schon hier die Frage nach dem Grunde vorläufig zu bestimmen suchen; — nicht, als wenn uns dadurch die gewisse Wahrheit der Grundschauung: Ich, noch gewisser werden könnte, — denn diese Gewissheit bliebe uns, wenn wir auch die Frage nach dem Grunde nie zu beantworten vermöchten, sondern darum, dass wir die Art der Gewissheit dieser Grundschauung bestimmter erkennen mögen. — Man verlangt gewöhnlich von Allem, was als wahr behauptet wird, dass es bewiesen sei, das heisst: dass gewiesen, — gezeigt sei, die Sache sei so, wie von ihr behauptet, wie sie gedacht wird.

In unserm Falle nun bei der Selbstschauung: Ich, ist dieses unmittelbar gewiss; in diesem Sinne ist sie also eine bewiesene Wahrheit. Allein es ist nur bewiesen: *dass* das Ich ist und geschaut wird, nicht aber: *warum* es ist und erkannt wird; und man fordert insgemein nicht bloss, dass gezeigt sei: *dass* etwas ist und *was* es ist; sondern auch, dass nachgewiesen sei: *warum*, aus welchem Grunde, es ist, und Das ist, was es ist; und man erkennt es gewöhnlich als ein allgemeines Erforderniss der Wissenschaft an, dass sie alle ihre einzelen Behauptungen aus deren Gründen beweise.

Lassen Sie uns also genau hinsehen, was eigentlich unter dem Warum und dem Wodurch gefragt werde, und wie weit sich die Gültigkeit dieser Frage erstrecke. —

Zum Beispiel: es schneit. Dass dieses geschieht, wissen und erschliessen wir auf die früher gezeigte Weise inmittelst der Wahrnehmungen unserer Sinne. Was da geschieht, wissen wir auch zum Theil: es fällt geronnenes Wasser herab. — Aber warum? warum schneit es überhaupt? warum schneit es jetzt? Warum gerinnt das Wasser jetzt in der Luft? warum fällt es herab? Wollen wir das Warum, — den Grund, dieser Begebenheit finden, so müssen wir selbige in dem höhern Ganzen des Lebens betrachten, worin sie ist, worin sie als eine Theilbegebenheit geschieht. Zunächst müssen wir uns also zu dem Leben der ganzen Erde erheben, dann die Wesenheiten oder Eigenschaften erkennen, welche jedem Körper als solchem, dann als flüssigem, oder als festem Körper, zukommen; dann das Gesetz des Falles; und dieses führt uns wieder höher hinauf zu der Erkenntniss des Verhältnisses der Erde zur Sonne im ganzen Sonnbau, und zu den allgemeinen Wesenheiten der ganzen Natur, worin dieser Sonnbau, und diese Erde, und dieser Landtheil derselben, und die Fläche dieser Stadt, nur innere untergeordnete Theile sind. So hoch müssen wir zunächst aufsteigen, wenn wir den Grund, oder vielmehr die Gründe und Bedingungen, und mitveranlassenden Umstände erkennen wollen, wesshalb es hier schneit. Warum schneit es also? weil es jetzt kalt ist; warum ist es jetzt kalt? weil dieser Theil der Erde mit schiefen Stralen von der Sonne beleuchtet ist, und weil die Sonne nur kurze Zeit des Tages scheint. Warum Dieses? weil die Erde schiefgeneigt in einer

abrunden Bahn um die Sonne geht. Warum auch Diess? weil es als eine Wesenheit selbständiger sich wechselseitig anziehender und dabei sich bewegender Himmelskörper erkannt wird, sich in Ellipsen um einen, oder zugleich um mehre sich untergeordnete Himmelskörper zu bewegen. — Je weiter wir aber aufsteigen, desto schwieriger wird die Antwort, desto mehr Wissenschaft setzt sie schon voraus, weil wir höher uns erheben, mithin zu immer höhern Ganzen gelangen, und weil zugleich nach allen Seiten mehre Einzelfragen nach dem Warum hinsichts der mitwirkenden Nebengründe entstehen. Wir sehen in diesem Beispiele, dass wir, um die Frage nach dem Grunde zu beantworten, das zu Erklärende auf seine Nebentheile und auf ein Höherganzes beziehen, worin es als Theilwesen oder als Theilwesenheit seiend erscheint; und dass die Antwort auf die Frage nach dem Grunde uns immer eine Wesenheit, eine Eigenschaft oder Beschaffenheit, dieses Höherganzen angiebt, mit welcher Eigenschaft Dasjenige zugleich gesetzt und bestimmt ist, dessen Grund wir suchen.

Es beruht daher die Wesenheit des Grundes selbst und der Frage nach dem Grunde auf der übersinnlichen Voraussetzung: dass Dasjenige, dessen Grund gesucht wird, ein endlicher bestimmter Theil eines höhern Ganzen, Wesenlichen sei, und dass ihm, nach der Wesenheit des Ganzen, eben die Wesenheiten des Ganzen auf bestimmte Weise innerhalb seiner bestimmten Begrenztheit zukommen; — so in unserm Beispiele, dass die Erde als Theil des Sonnbaues sei und lebe, dass der Sonnbau als innerer Theil der ganzen Natur, und dass die Wesenheiten der Natur, und jedes Körpers, sich an jedem einzelen besondern Leiblichen in ihr, also auch an diesem Sonnbau, an dieser Erde finden, und sich auch jetzt in dieser Begebenheit des Schneiens auf bestimmte Weise, in bestimmten Schranken, offenbaren. —

Dieses Beispiel ist von einem Geschehenen, einem Zeitlichen hergenommen. Lassen Sie uns noch ein Beispiel von einem Ewigwesenlichen entlehnen, welches ohne alle Zeit besteht. Der Satz: der Kreis kehrt in sich selbst zurück, ist eine ewige Wahrheit, er gilt, ist wahr, ohne alle Beziehung auf die Zeit. Gleichwohl fragen wir, warum? wir fordern einen Beweis. Ebenso bei dem Satze: die innern Winkel jeden

Virecks sind vier rechten Winkeln gleich. Wir fragen, Warum? — Worauf gründet sich auch hier die Befugniss, so zu fragen? Weil das Viereck eine bestimmte endliche Raumgestalt, weil jede seiner Seiten nur ein endlicher Theil einer an sich unendlichen geraden Linie ist; weil hierbei vier unendliche gerade Linien vorkommen, welche selbst in der unendlichen ebenen Fläche sind, die selbst wieder im unendlichen Raume ist, und weil diese vier unendlichen geraden Linien in der unendlichen Ebene auf bestimmte endliche Art sich schneiden können. — Warum können sie sich schneiden? weil sie alle in dem Höherganzen der Fläche auf bestimmte endliche Art sind, und weil wegen der stetigen Unendlichkeit der Fläche unendlich viele bestimmte Lagen dieser vier Linien gedenklich sind, — und so ferner. Aber die unendliche ebene Fläche, warum ist sie unendlich? Weil sie selbst nur eine endliche bestimmte innere Raumbegrenzung nach Länge und Breite in dem Einen unendlichen Raume ist. Und warum ist der Raum unendlich? — Nun wird die Antwort, da wir immer höher steigen, immer schwieriger, nicht zwar an sich, sondern bloss dadurch, weil diese Erörterung nur vorläufig, und ausserhalb des Ganzen der Wissenschaft angestellt wird. Antwortet man auf die Frage, warum ist der Raum unendlich: desshalb, weil die Natur, welche den Raum erfüllt, unendlich ist, so entsteht auf dem vorwissenschaftlichen Standorte der Betrachtung zuvor erst noch die Frage: aber ist denn auch die Natur unendlich, und ist denn auch der Raum wirklich Eigenschaft der Natur? — Hieraus sehen wir wiederum bestätigt, was an dem ersten Beispiele schon sich zeigte: dass wir den Grund einer Sache stets in der Wesenheit desjenigen Höherganzen finden, worin sie ist; und wir bemerken noch ausserdem, dass wir, um den Grund von Etwas zu erkennen, sein Höherganzes schon kennen, es schon wissen müssen: *dass* es ist, und *was* es ist. — Dieses ist eine überaus wichtige Bemerkung. Denn wir sehen somit ein, dass es nicht die Erstwesenheit der gewissen und wahren Erkenntniss ist, zu wissen, *warum*, *wodurch*, *wesshalb* Etwas ist, sondern dass vielmehr das Erstwesenliche der Erkenntniss darin besteht, zu wissen, *dass* und *was* etwas ist; weil, wenn nicht Ein höchstes gefunden wird, von dem, da es unendlich und unbedingt ist, die Frage nach

dem Grunde nicht mehr entsteht, von welchem Höchsten man also weiss: dass und was es ist, ausserdem von Nichts ein befriedigender Grund könnte angegeben werden. — Ja, genau betrachtet, ist die Begründung und die Begründetheit selbst ein bestimmtes *Was*, eine bestimmte Eigenschaft, wovon man zuerst zu erkennen hat: *dass* und *was* es seie.

Allein noch viel Wichtigeres ergiebt sich aus diesen Beobachtungen. — Wenn von Etwas der Grund soll angegeben werden, so muss nachgewiesen sein, dass es ein innerer Theil seines nächsten Höherganzen ist; dieses heisse b. Gesetzt nun dieses Höherganze ist wiederum ein Endliches, Begrenztes, Bestimmtes, ein Theil eines Höherganzen; so fragt man weiter, warum dieses zweite b ist. — Diese Frage wird wieder nur beantwortbar, wenn man nachweist, dass b wieder ein bestimmter Theil eines noch höheren Ganzen ist, welches b, und in b auch a umfasst; welches Höherganze c heissen mag. Ist nun c wieder ein Endliches, Bestimmtes, ein Theil eines Höherganzen, so kehrt die Frage und die Antwort wieder. Aber a hat seinen nächsten Grund in dem höheren b, und dieses in dem noch höhern c, dieses in dem wiederum höhern d, und so ferner. Kann diese Reihe ohne Ende sein, wenn die Frage nach dem Grunde von a jemals soll beantwortet werden? — Nein! sondern die Reihe der Gründe wird abbrechen, und sie wird es nur dann, wenn wir durch stetiges Aufsteigen endlich zu einem solchen Ganzen gelangen, welches nicht wiederum Theil und Theilwesenheit sondern das unbedingte, unbegrenzte Ganze, welches Wesen und Wesenheit ganz, und selbständig ist, ohne alle Grenze. So diese leuchtende Kerze, — sie ist Theil der Erde, alle ihre Bestimmtheiten haben ihren nächsten Grund in diesem ihrem Höherganzen, in dem Leben dieser Erde. Diese Erde aber mit ihrem Leben, sofern es leiblich ist, hat wiederum ihren nächsten Grund in diesem Sonnensysteme, und dieses in nächst höheren, uns bloss vermuthlichen Ganzen des Himmelbaues; und dieses Höherganze des Himmelbaues ist, als Leibliches, begründet zuhöchst in der Natur, die sich uns als ein in Raum und Zeit und Leben in ihrer Art Unendliches, Unbegrenztes zeigt. — Aber diese in ihrer Art unendliche Natur, ausser und neben welcher sich uns auch noch die Geistwelt, oder das Geistwesen

offenbart, worin haben denn diese unendliche Natur und diese Geistwelt ihren Grund? — Wir ahnen: ihr Grund ist das höchste Wesen, das höchste Ganze aller Wesen und Wesenheiten. Das höchste Wesen nennen wir *Gott*, Urwesen, Wesen der Wesen, am einfachsten: *Wesen*, und denken uns *Gott* als *Wesen*, welches in keiner Hinsicht Theil eines andern Wesens, dessen *Wesenheit* in keiner Hinsicht Theil irgend einer Wesenheit ist; welches daher selbst unbegründet, ohne Grund ist, was es ist, — es selbst aber der Grund ist alles Dessen, was ist. Und nach dem vorhin Erörterten sehen wir zugleich hier schon ein, dass die Frage nach dem Grunde überall nur beantwortet werden kann, sofern dieser Gedanke, *Gott*, *Wesen*, als wahr gefunden und anerkannt ist.

Wir bemerken also, dass bei jeder Frage nach dem Grunde stets, wenn auch bewusstseinlos, die durchaus übersinnliche, auch über das *Ich*, das wir im Selbstbewusstsein erfassen, erhabene Voraussetzung: *Wesen*, *Gott*, als Grund angenommen wird; das ist, die Schauung: *Wesen*, welches Alles ist, was ist, worin alles ist, was ist, und dessen Wesenheiten Alles Endliche, auf bestimmte, beschränkte, eigene Weise, an sich hat; und ausser welchem, als ausser *ihm*, dem *Ganzen*, Nichts ist. — Das Gesagte soll noch nicht die vollendete Erhebung des Geistes zu dieser höchsten Schauung selbst sein; sondern nur eine einzele Hindeutung darnach von Seiten des Satzes des Grundes aus. — Aber auch diess werde noch bemerkt: dass alle jene unsinnlichen und übersinnlichen Voraussetzungen: welche uns schon bei Betrachtung der Sinnlichkeit begegneten, in und unter der Urvoraussetzung: *Gott*, *Wesen*, enthalten sind, und sich zu selbiger nur als untergeordnete Theile und Einzelheiten derselben verhalten. — Hiehin werden wir bald von andern Seiten aus zurückkehren. Jetzt aber haben wir das Ergebniss unserer Erörterung des Satzes des Grundes auf unsern vorliegenden Gegenstand, auf die Selbstschauung: Ich, anzuwenden. —

Jeder findet sich selbst als ein *ganzes*, *selbständiges* Wesen, als *Ich*, mit einem Male, und mit völliger Gewissheit, dass er ist und was er ist. Diese Vorstellung sein selbst hat Wahrheit, das ist, sie zeigt sich als eine solche, wobei die Vorstellung mit dem Vorgestellten im Vorstellenden Das-

selbe ist, und sie bedarf somit keines weiteren Beweises. Sofern nun in dieser Selbstschauung nicht auf den Begriff der Grenze und der Begrenztheit gesehen wird, kommt die Frage nach dem Grunde des Ich und der Selbstschauung des Ich nicht zur Sprache. Wäre ich unbegrenzt wesenlich, wäre ich das unendliche, unbegrenzte, unbegrenztganze Wesen, so fände hinsichts des Ich die Frage nach dem Grunde nicht statt. Finden wir uns dagegen in der Selbstschauung: *Ich*, endlich, begrenzt, bestimmt, so müssen wir diese Frage erheben, welche von Allem gilt, welches und soweit es endlich ist. Wir finden uns aber allerdings ein Jeder endlich, und in jedem Theile der Zeit durchaus eigenleblich, individuell, — bestimmt und beschränkt. Wir erkennen nun diese unsere Endlichkeit zunächst an, erstens in der unwillkührlichen Behauptung: dass mit uns zugleich noch viele andere Vernunftwesen da sind, die zwar mit uns der Art nach gleich, aber der Selbheit und der Zahl nach von uns unterschieden, und in jedem Augenblicke anders bestimmt sind, als ein Jeder von uns selbst ist. Zweitens in der Behauptung: dass ausser uns Allen, eine uns Allen gemeinsame, aber für einen Jeden von uns äussere Körperwelt da ist, mit welcher wir alle in Wechselwirkung stehen. — Wir erkennen mithin ein Jeder von uns sich selbst als endlich, bestimmt und begrenzt an in doppelter Hinsicht: einmal indem wir uns unter dem Begriff: endliches Vernunftwesen, unterordnen, und behaupten, dass unter diesen Begriff mehre gleichartige Ich gehören, von denen ein jedes den Begriff des Ich als des endlichen Vernunftwesens, in der Zeit stetig nur zum Theil darstellt; sodann auch darin: dass wir auch alle endliche Vernunftwesen zusammengenommen, und wenn deren unendlich viele wären, nicht für ein unendliches, unbegrenztes Wesen erkennen; weil wir ausser dieser Gesammtheit noch die mit ihnen wechselwirkende äussere Natur als gegeben anerkennen, welche, als solche ein Anderes und wenigstens zum Theil ein Aeusseres hinsichts aller Ich, — aller endlichen Geistwesen, sein soll, — wenn man auch die Leiber Aller gemeinsam zu Beiden, das ist, zugleich ebensowohl zu dem Geistwesen als zu der Natur rechnen wollte. Ausserdem zeigt sich auch in unserm Bewusstsein, wie wir gesehen haben, noch Höheres,

welches über beiden, der Leibwelt und allen endlichen Vernunftwesen, steht; als da sind die Urbegriffe: Wesen und Wesenheit, Einheit, Ganzheit, Selbheit, Vereinheit und Seinheit und vielleicht noch andere, welche wir noch nicht bemerkt haben. Unter diesen aber ist der höchste, alle andern in und unter sich haltende Gedanke: *Wesen*, das ist: das Eine, ohne Grenze und Ende selbständige Wesen, wovon wir wenigstens Diess schon hier einsehen, dass Es allein als der Grund, der Eine zureichende Grund, alles Endlichen befunden werden muss, wenn überhaupt jemals von irgend Etwas ein Grund soll angegeben werden können. — Es ist also offenbar, dass die Frage, warum und wodurch jedes Ich ist und warum und wodurch jedes Ich sich sein selbst als Ich bewusst wird, allerdings eine befugte Frage ist; weil das Ich bestimmt, begrenzt, endlich ist. Wenn wir aber auch diese Frage nach dem Grunde unser selbst nie beantworten könnten, so würden wir, *dass* wir sind, und *was* wir in unserer Endlichkeit sind, dennoch gewiss wissen können.

Wir haben also eine unzweifelhafte, unmittelbare *Wahrheit*, eine völlig gewisse Erkenntniss gefunden in der Selbstschauung Ich. Zwar ist der Gegenstand dieser wahren, gewissen Erkenntniss nur ein Endliches, Bestimmtes, Begrenztes, dennoch aber ein Wesenhaftes und Unwandelbares. — Zwar könnte Jemand sagen: wie weisst du, dass du auch nur in der nächsten Stunde noch da sein wirst? — Allein abgesehen davon, dass wir Uns selbst nicht wegzudenken vermögen, so würde auch *dieser* Gedanke die *Gewissheit* unseres Selbstschauens, solange, als wir denken, nicht schwächen oder aufheben. — Und wenn ferner eingewandt würde, dass wir ja oft uns selbst vergessen, und nur zuweilen uns unser selbst in klarem vollem Schauen bewusst sind: so ist zu bemerken, dass auch Dieses der Gewissheit unseres Selbstschauens für jede Zeit, wo wir uns unserer selbst bewusst werden und es sind, keinen Eintrag thut. Ferner finden wir in uns die übersinnliche Behauptung über uns selbst: dass wir auch die Zeit über, wo wir uns unser selbst nicht bewusst sind, dennoch unverändert Das sind und bleiben, als was wir uns finden, wenn und solange wir uns unserer selbst bewusst bleiben.

Nun sollte, unserer ahnenden Forderung nach, die

Wissenschaft eine Gesammtheit gewisser, wahrer Erkenntniss sein: wir haben also mittelst der Selbstschauung *Ich*, Jeder für Sich einen Anfang der Wissenschaft gewonnen; die Selbstschauung *Ich* gehört in die Wissenschaft und ist ein bleibender Bestandtheil derselben. — Es wird aber hiermit nicht behauptet, dass die Wissenschaft für sich oder auch für uns nur diesen Anfang habe; sondern bloss, dass diese Erkenntniss die erste gewisse sei, die sich uns darstellt, wenn wir, vom Standorte des vorwissenschaftlichen Lebens aus, Wahrheit, Gewissheit, Wissenschaft, suchen. — Und ebensowenig wird behauptet: dass das Ich, das endliche Vernunftwesen, der einzige, der vorwaltende, der erstwesenliche Gegenstand der Wissenschaft sei; vor diesem Irrthum stellt uns schon sicher die Anerkenntniss höherer Vernunftvoraussetzungen, sowie die Anerkenntniss der Natur ausser uns, und überhaupt die Anerkenntniss der Begrenztheit und der Endlichkeit unseres Ich.

Hiedurch haben wir zugleich noch ein inneres, mittelbares Kennzeichen jeder Wahrheit gefunden. Denn wir Alle halten das für wahr, wovon wir einsehn, dass es uns so gewiss ist, als wir uns selbst sind; dass es so wahr ist, als der Satz: Ich bin, und als jener: Ich bin Ich, oder: ich bin mir selbst gleich. Daher betheuert Jeder dem Andern Jedes in der Formel: so wahr ich bin, so wahr ich lebe. Ferner werde ich auch Alles, was ich als Bedingung anerkenne davon, dass Ich seie, ohne welches ich nicht *sein* könnte, welches Letztere ich doch gewiss weiss, — das Alles werde ich auch auf diese Weise mittelbar als wahr erkennen; aber eben nur mittelbar, vermöge des Satzes: das Begründete kann nur sein, wenn und sofern dessen Grund ist, und das Bedingte nur, wenn und sofern das es Bedingende ist. Dieses uns allezeit gegenwärtige Gewisse, die Selbstschauung Ich, tragen wir stets in uns, wohin wir auch unser Denken bewegen; an diese Wahrheit können wir also vergleichend jede angebliche Erkenntniss halten; und sie wird uns sofort mittelbar gewiss, sobald wir die wesenliche Einheit derselben mit der Erkenntniss: Ich, nachgewiesen, — sobald wir erkannt haben, dass mit dessen Wahrheit auch die Wahrheit der Schauung: Ich, aufgehoben wäre.

Aber alles Erkennbare wird entweder als wir selbst, und als in uns gesetzt, oder als ausser uns; und wenn ausser uns, entweder als neben uns, wie andere Ich und die Natur, oder als über uns, wie wir von Gott ahnen. — Es eröffnet sich also nun, von dem in der Grundschauung: Ich gewonnenen sichern und festen Standorte aus, zuerst unser eigenes Innere als Aufgabe unserer nächsten Betrachtung. Denn, da Alles, was wir *in* uns finden, eben insofern auch Wir selbst ist; und da wir selbst in Wahrheit Uns anerkannt haben in der Selbstschauung Ich, so werden wir, wenn wir richtig hinsehen, alles uns selbst Innere mit derselben Gewissheit erkennen, als wir uns selbst erkennen; und Alles, was wir dabei finden, wird nicht nur eine Vorbereitung zur Wissenschaft sein, sondern ein wesenlicher, ein bleibender Theil derselben, und dadurch allerdings zugleich auch eine Vorbereitung auf andere Theile der Wissenschaft; — es wird ein Ganzes wissenschaftlicher Grundwahrheiten sein.

V. Selbstbetrachtung des Ich in dessen Innerem.

Durch die Betrachtung unseres sinnlichen Wahrnehmens wurden wir auf uns selbst, auf unser eigenes Ich, zurückgewiesen. Denn wir fanden, dass in der sinnlichen Wahrnehmung der endlichen Aussendinge für uns kein in sich selbst gewisses Schauen, sondern bloss ein durch Phantasie und unsinnliche Voraussetzungen vermitteltes Erkennen, enthalten sei, und dass in Hinsicht der Welt der Phantasie, und jener vorausgesetzten übersinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlussfolgen selbst, die Frage nach der Wahrheit und Gewissheit derselben wiederkehre. Wir bemerkten aber, dass die Vorstellung von uns selbst stets mit allen andern Vorstellungen verbunden vorkomme, und dass daher zunächst gefragt werden müsse: ob nicht Wir uns selbst, ein Jeder sich selbst, ein unmittelbar Gewisses seie?

Desshalb forderte ich Sie auf: Sich selbst zu denken, — ganz und rein, vor und über jeder Gegenheit und Einzelheit. Da fanden wir die Selbstschauung: Ich, mit dem

Merkmale der Gewissheit, — der Wahrheit, das ist, die Schauung Meiner selbst, als Eines ganzen selbständigen Wesens, mit bestimmter Seinheit oder Daseinheit. Wir erkannten dann, dass in der Grundschauung: *Ich*, enthalten sind die Sätze: ich bin, und: ich bin ich, und zwar der letztere Satz als Ausdruck unserer wesenlichen Gleichheit mit uns selbst.

Wir fanden ferner, dass in der Selbstschauung: Ich, und in den Ursätzen: ich bin, und ich bin ich, keineswegs liege die Befugniss der Behauptung: Ich bin Alles, Alles ist Ich. Vielmehr finden wir uns zu der Annahme genöthiget, dass auch Anderes, als das Ich, daseie, welches daher insofern Nicht-Ich genannt werden könne, — die Natur ausser uns und Gott, als geahnet, über uns. — Wir erkannten also unser Ich als begrenzt, als endlich an, und fanden, dass die Frage nach dem Grunde allerdings befugterweise auch auf uns selbst, als ganze endliche Wesen, auf unser Ich, angewandt werde; und dass, wenn ein Grund unseres Ich gefunden werden solle, dieser Grund nur als in der übersinnlichen höchsten Schauung: *Wesen*, *Gott*, miterkannt gedacht werden könne, weil Gott in dieser Urschauung auch zugleich als Urgrund Alles Endlichen gedacht wird; — eine Vorstellung, die wir indess hier bloss als Ahnung in unserem Bewusstsein fanden.

In der Grundschauung: Ich, aber anerkannten wir das für uns nächste Gewisse und Wahre, weil in selbiger das Geschaute, die Schauung davon, und das schauende Wesen selbst, als der Wesenheit nach ganz das Eine und Selbe, als das Eine und selbe Ich, unmittelbar erfasst wird. — Wir haben also auch in dieser Selbsterkenntniss und Selbstanerkenntniss den uns nächsten, eigenwesenlichen, und zugleich bleibenden Anfang der Wissenschaft gewonnen, und haben zugleich zu jenem allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit noch dieses Mittelbare gefunden: dass alles Das für uns wahr ist, was als Bedingendes unser selbst, unsres Ich, und dessen Schauung als Bedingendes unserer Selbstschauung erkannt wird, welches wir also wissen, so wahr wir selbst sind, und so wahr wir uns selbst erkennen. Auch erkannten wir darin zugleich den Weg der weitern Forschung an, der sich

uns von dieser erstgewonnenen Wahrheit aus eröffnet; — es zeigte sich uns als die nächste Aufgabe, zu betrachten: als Was und wie wir uns selbst in unserm Innern finden; oder: Was wir in uns finden; — wo sich dann vielleicht auch zeigen wird, ob, wie und mit welcher Befugniss wir auch Aeusseres neben und über uns mit Wahrheit zu erkennen vermögen.

Diess, Verehrte, ist der Gegenstand unserer heutigen Untersuchung.

Ich fordre daher auf: *Schaue dich selbst nach innen!* betrachte dich selbst in dir selbst! beobachte dich selbst nach deinem Innern! — Was bin ich, das Eine, ganze Selbwesen: Ich, nach innen, in mir selbst?

Ich fasse zuerst alles das kurz zusammen, was wir infolge dieser Selbstbetrachtung finden, um hernach jedes Einzele ausführlicher zu erwägen. — Wir finden uns als ein innerliches Mannigfaltige von Eigenschaften und von innern Theilen. — Sehen wir auf die Eigenschaften unser selbst, das ist, auf die uns, als Ich, eigenen Wesenheiten, so finden wir uns theils bleibend, was wir sind, theils thätig. Sodann finden wir weiter in uns die Grundwesenheiten: Erkennen, Empfinden, Wollen, und zwar alle drei wiederum theils als ein Bleibendes, theils als ein durch bestimmte Thätigkeit Aenderliches und Werdendes. Denn unser endliches, werdendes Erkennen bilden wir durch die Thätigkeit des Denkens; unser Fühlen durch die Thätigkeit des Hinneigens im Empfinden; unser Wollen aber durch die Thätigkeit der Selbstbestimmung. Sofern wir uns als ein mit Selbstthätigkeit werdendes Wesen finden, erscheinen wir uns selbst in den Formen des Aenderns, und der Zeit; sofern wir uns als auf das innere Leibliche thätig finden, erkennen wir uns als thätig in der Form des Leiblichen, im Raume; und sofern wir auch dieses nur in der Form des Raums und der Zeit zugleich vermögen, in der Form der räumlichen Bewegung. — Diese Grundwesenheiten des Erkennens, Empfindens und Wollens finden wir als gehörig Uns, dem ganzen Ich, und bemerken, dass wir mit dieser unsrer Thätigkeit gerichtet sind auf alles das Wesenliche, was wir als das innere Mannigfaltige des Ich anerkennen.

Als dieses innere Gegenstandliche des Ich, zeigt sich nun im Ich von der einen Seite die Welt der Phantasie, als des durchaus vollendet bestimmten endlichen Wesenlichen; von der andern Seite die Welt des Allgemeinwesenlichen und Ewigwesenlichen, und die des Urwesenlichen, welche zusammen die Welt des Nichtsinnlichen genannt werden können. Und in diesen beiden Ganzen, in der Welt des innern Sinnlichen und Nichtsinnlichen zeigt sich zugleich der Gegensatz des Leiblichen und Geistlichen, und des aus Beiden Vereinten, das ist, des Menschlichen, so wie des über Beiden seienden Urwesenlichen. So dass wir uns nach innen finden: als Ein ganzes selbständiges, bleibendes und zugleich thätiges Wesen, welches in sich ist Endliches, Eigenlebliches, oder Individuelles, Ewiges, und Urwesenliches, inneres Leibliches, Geistliches, und Beides vereint, und welches Wesen alles dieses erkennt, empfindet und will.

Ich habe den Gesammtinhalt der Antwort, welche Jeder von Ihnen, auf die Frage: wie finde ich mich in meinem Innern, vernehmen wird, vorausgestellt, um sogleich die Gegenstände der nun folgenden Betrachtung mit einem Blicke überschauen zu lassen. Es ist unmöglich, dass diese Antwort, bei dem ersten Nachdenken über diesen Gegenstand, so schnell, und so mit einem Male gefunden werde, wir ich sie hier als Ergebniss der Forschung ausspreche. — Ich habe sie in Ausdrücken geben müssen, welche zwar dem gewöhnlichen deutschen Sprachgebrauche gemäss sind, aber dennoch mehrer näheren Bestimmungen und mehrer Berichtigungen bedürfen, die erst während der Betrachtung gefunden und erklärt werden können. Denn wir haben nun auf alles Das, was in der ausgesprochenen Antwort enthalten ist, einzeln hinzumerken, und Jedes davon für sich und in seinen Beziehungen zu jedem Andern zu betrachten. — In uns selbst, in dem Ich, ist und lebt Alles Dieses in jedem Augenblicke stetig und zugleich; um es aber zu erkennen, müssen wir eins nach dem andern betrachten.

Zuvor aber noch eine erstwesenliche Bemerkung, die sich auf das Verhältniss alles Mannigfaltigen im Ich zu dem Ich selbst, als Einem ganzen Selbwesen, bezieht. — In der Grundschauung *Ich* erfasse ich mich selbst als Ein ganzes

selbständiges Wesen, mit bestimmter Daseinheit, und erscheine mir also, wie wir in der letzten Betrachtung sahen, bestimmt nach den Urbegriffen: Wesen, Wesenheit, Einheit, Ganzheit, Selbheit, Vereinheit, Daseinheit. Dieses sind die allgemeinsten Bestimmungen, als wonach ich mich selbst bestimmt erblicke; sie zeigen aber nichts Wesenliches an, welches dem Ich alleineigen wäre; vielmehr kommen sie ebenso den einfachsten und untergeordnetsten endlichen Wesen zu, als wir sie zugleich, wenn sie unbegrenzt gedacht werden, in der Ahnung: Gott, als göttliche Eigenschaften wiederfinden. Denn Alles und Jedes, wie endlich und untergeordnet es immer sein möge, hat Wesenheit, ist ein Ganzes, und ein Selbständiges, und ist in bestimmter Art und Stufe da. — Diejenigen Eigenschaften oder Wesenheiten aber, die wir uns in Antwort auf die Frage: als was und wie finde ich mich in meinem Innern, beilegen, sind nicht mehr so allgemein, dass sie jedem gedenkbaren Wesen und jeder gedenkbaren Wesenheit beigelegt werden müssten oder dürften; so z. B. das Erkennen, das Empfinden, das Wollen, sprechen wir dem Steine ganz ab, den Pflanzen aber und den Thieren, als weniger oder mehr beschränkt, zu; und uns selbst legen wir nur ein endliches Erkennen, Empfinden und Wollen bei. Wenn wir aber diese Eigenschaften auf den Gedanken: *Wesen*, *Gott*, beziehen, so können wir selbige nur als unendliche mit diesem Gedanken vereindenken. — Wie dem aber auch sei, davon sind wir, laut der Grundschauung: Ich, überzeugt, dass die Wesenheit, Einheit, Ganzheit, Selbwesenheit, Vereinheit, und Daseinheit des Ich in und durch das innere Mannigfaltige des Ich im Ich nicht aufgehoben, nicht zertheilt, nicht gestört seien, sondern dass sie vielmehr eben in diesem Mannigfaltigen bestehen, sich darthun und offenbaren; so dass das wesenliche, Eine, selbe, ganze, daseiende Ich eben dieses sein Mannigfaltiges selbst sei, und vor und über letzterem, an sich selbst und für sich selbst bestehe.

Betrachten wir nun das Einzele in diesem Mannigfaltigen im Allgemeinen, so finden wir, dass wir ein Jedes davon einem jeden Andern entgegensetzen, so dass das Eine etwas ist, was das Andere nicht ist, z. B. das Erkennen kein Fühlen und kein Wollen, das Leibliche kein Geistliches; —

wodurch wir eben Jedes von Jedem unterscheiden. Wir sehen also, dass wir die innere Mannigfaltigkeit des Ich, nach dem bisher von uns noch nicht bemerkten Begriffe des *Gegensatzes*, besser: der *Gegenheit*, — erfassen. Wir bemerken, dass dieser Begriff ebenso allgemein auf Alles anwendbar ist, was und sofern es ein Mannigfaltiges, ein Vieles in sich sein und als solches gedacht werden soll, als auch die Begriffe: Wesen, Wesenheit, Einheit, Ganzheit, Selbheit, Vereinheit und Daseinheit sich auf Alles anwendbar erweisen. Wir erkennen also die *Gegenheit*, oder den *Gegensatz*, ebenfalls als einen allgemeinen Grundbegriff an, den wir hier zunächst als unentbehrlich bei Auffassung des innern Mannigfaltigen im Ich bemerken. So finden wir uns, das Ich, gesetzt als ein bestimmtes Wesen, aber auch als ein in sich selbst entgegengesetztes Wesen nach seinen verschiedenen Theilen, als Leib und Geist, und nach seinen verschiedenen Wesenheiten, als z. B. dem Erkennen, Empfinden und Wollen. — Was wir als der Wesenheit nach entgegengesetzt erkennen, dem legen wir eine bestimmte Art oder Geartetheit bei, wir sagen, dass es in eigner Art, das ist, in einer gegen alles Andere verschiedenen Art, bestehe. Artheit und Gegenwesenheit sind daher gleichbedeutend. Aber nicht nur, dass wir im Ich der Art nach entgegengesetztes Mannigfaltiges finden, sondern wir bemerken auch, dass das Gegenartige oder Gegenwesenliche zugleich in uns auch vereint ist unter sich, und mit dem Ich selbst. So finden wir das Leibliche und Geistige in uns mit uns selbst, als dem Ich, vereint, und nennen uns, insofern wir beides als Vereintes sind, Menschen; ebenso ist unser Erkennen, Empfinden und Wollen stets miteinander verbunden, sich wechselbestimmend, und in das Eine innere Leben des Ich wesenlich vereint, — also nicht nur entgegengesetzt, sondern auch vereingesetzt, vereinwesenlich; und wir dürfen unsre innere Vereinwesenheit nicht verwechseln mit unsrer ungegenheitlich gesetzten Wesenheit selbst, welcher Einheit zukommt; denn überhaupt ist Vereinheit die Wesenheit der Entgegengesetzten, als solcher in Einheit. — In der Grundschauung: Ich, erkannten wir unsere, für uns an sich gesetzte Wesenheit; in der allgemeinen Anerkennung aber, dass wir ein Mannigfaltiges in uns sind, erkennen wir unsere innere Entgegensetzung, Entgegengesetztheit

oder Gegenwesenheit, und zugleich unsere innere Vereinsetzung, Vereingesetztheit, Vereinwesenheit; und zwar die Gegenheit und die Vereinheit als in und unter der Gesetztheit, welche vor und über der innern Gegen- und Verein-Gesetztheit ist; — wir finden uns als Ich, als inneres Gegen-Ich und als Verein-Ich, und unterscheiden uns als Wesen, welches vor und über unserer innern Gegenheit und Mannigfalt ist, von uns selbst sofern wir ein innerlich Entgegengesetztes und Vereingesetztes sind.

Insofern wir diese Unterscheidung machen, und uns in unserer ganzen *gesetzten* Wesenheit als vor und über allem Einzelen in uns erblicken, können wir uns das *Ur-Ich* nennen. — Diese reinen Bestimmungen sind nicht ganz leicht zu fassen, weil sie im vorwissenschaftlichen Denken gewöhnlich nicht ins Bewusstsein gebracht werden, so nahe sie auch Jedem liegen. — Ich muss aber auf selbige hindeuten, weil ohne sie eine richtige Erkenntniss unseres Innern, und sodann das besonnene klar schauende, wissenschaftliche Erheben unsres Geistes über uns selbst bis zu Gott nicht möglich ist. Die Aufmerksamkeit, die Sie diesen Darstellungen schenken, und das Nachdenken, welches Sie, ein Jeder für sich selbst, diesen Gegenständen widmen, wird sich in Zukunft als nützlich bewähren.

Lassen Sie uns also zunächst noch den Urbegriff der Gegenheit auf unser inneres Mannigfaltige anwenden, sofern wir uns als ganzes Wesen finden. Wir finden in uns Theile; so: Leib und Geist, Zeitwesenliches und Ewiges, Sinnliches und Nichtsinnliches; und so wiederum weiter ins Innere, an Leib und an Geist, weitere Theile, welche im Ganzen bleiben, nicht losgetrennt vom Ganzen sind, sondern Theile, die als Theile da sind, ohne das Ganze zu zerlösen, ohne das Ich selbst als ganzes Wesen aufzuheben. — Alle diese Theile sind wiederum jedes in seiner Art untergeordnetere, beschränktere, aber gleichwohl wesenliche, Ganze, aber sie sind entgegengesetzte Ganze, Gegenganze; und: Theil sein, heisst eben, ein inneres Gegenganzes sein. Aber alle diese inneren Theile unser selbst sind auch unter sich und dem Ganzen verbunden, sie sind auch nach allen Hinsichten Vereinganze; nnd sofern wir sie zugleich ihrer Wesenheit und Wechselbe-

stimmung nach betrachten, nennen wir sie Glieder. Wir finden daher uns selbst auch als das in seinem Innern gegenganze Ich, welches in Theilen besteht, und als das vereinganze Ich, was aus unter sich und mit dem Ganzen vereinten Theilen besteht. — Betrachten wir endlich unser inneres Mannigfaltige hinsichts der Selbständigkeit oder Selbheit, und beziehen darauf den Urbegriff des Gegensatzes, so finden wir, dass wir jedem Einzelen, was in dem Mannigfaltigen in uns enthalten ist, auch Selbständigkeit, und zwar beschränkte und entgegengesetzte Selbständigkeit zuschreiben, vermöge deren wir wiederum alles Einzele in uns unter sich in Beziehung, oder Bezugheit, — in Verhältniss erblicken.

Es ist überaus wichtig, gleich hier zu bemerken, dass wir dem Einzelen in uns z. B. dem Leibe, und dem Geiste, oder dem Erkennen, dem Fühlen, dem Wollen, zwar untergeordnete Selbständigkeit zuschreiben, nicht aber, und in keiner Hinsicht Alleinständigkeit ohne Verbindung unter einander. So erweist sich der Leib selbständig, nach seinem eignen Gesetze sich bildend, aber nicht alleinständig gegen den Geist und das ganze Ich, — vielmehr als entgegengesetzt selbständig, und mit Geist und Ich vereinständig. Wir finden also laut der Grundschauung Ich, und der allgemeinen Schauung unser selbst, als innerlich Mannigfaltigen, in uns Selbständigkeit, Gegenselbständigkeit oder Verhaltheit, und Vereinselbständigkeit, oder kürzer und besser: Selbheit, Gegenselbheit und Vereinselbheit. Endlich zeigt sich derselbe Gegensatz und Vereinsatz auch hinsichts unsrer Seinheit oder Daseinheit. Denn in der Grundschauung Ich erscheinen wir uns als ohne allen Gegensatz daseiend, aber in unserm Innern finden wir auch in der Daseinheit Entgegensetzung und Vereinsetzung. Denn wir finden uns als seiend in der Zeit, aber auch als daseiend in unserer allgemeinen in aller Zeit bleibenden Wesenheit, welche die ewige oder begriffliche Daseinheit genannt werden kann; und beide finden wir, mittelst unserer Urwesenheit wiederum vereint insofern wir in der Zeit uns selbst so gestalten und gestalten sollen, wie es unserer ewigen Wesenheit, unserem Begriffe, gemäss ist, in einem eigenguten und schönen Leben.

Ein Wesen nun, welchem wir alle die genannten Ei-

genschaften zuschreiben, nennen wir, mit einem griechischen Worte *Organismus* und mit einem neuen, eben Dasselbe sagenden Worte, ein *Gliedwesen,* oder *Gliedbau-Wesen,* oder einen *Gliedbau.* Der Ausdruck ist demnach insofern bildlich, als er von dem menschlichen Leibe, dem einleuchtendsten Beispiele eines endlichen Gliedwesens, hergenommen wird; man muss also das Wort; *Glied,* hierbei ganz allgemein verstehen, wie zum Beispiel, wenn man, bereits ganz allgemein, von Gliedern einer Reihe redet. Dass die Sprache dieses Wortes bedarf, leuchtet ein, da eine so wesenliche Vorstellung, als die eines Organismus ist, auch eines eigenthümlichen Wortes bedarf, um kurz darüber reden zu können. Wir können also dieses Ergebniss der allgemeinen Betrachtung unsrer selbst, als innern Mannigfaltigen kurz so ausdrücken: Ich finde mich als ein Gliedwesen, als einen Organismus; alles Einzele Wesenliche, was ich in mir bin, ist ursprünglich ich selbst, nach seiner Gesetztheit, Gegengesetztheit und Vereingesetztheit; und was man auch Einzeles in mir angeben möge, so bin ich es, der ich auch dieses in mir bin; oder: es ist theilweis ich selbst in mir, — mein inneres Mannigfaltige ist die Gliederung meiner selbst, als des in der Grundschauung erkannten Einen ganz und selbwesenlich seienden Iches.

Hierin ist uns zugleich die Aufgabe dieser unserer Betrachtung bestimmter ausgesprochen, und der Weg vorgeschrieben, nach welchem wir selbige vollständig auflösen können. — Ich erkenne mich selbst nach innen als einen Organismus, als ein Gliedwesen; und zwar sowohl hinsichts meiner Wesenheiten oder Eigenschaften, als auch hinsichts der innern Theile und Glieder meiner selbst, und der Vereinigung Beider. Nennen wir die Schauung oder Erkenntniss unser selbst die Wissenschaft von uns selbst, so sehen wir inmittelst des an unserem Ich erfassten Urbegriffes des Organismus oder der Gliedbauheit, dass die oben im Allgemeinen gefundne Forderung an die Wissenschaft, dass sie eine Gesammtheit wahrer Erkenntniss sein solle, an dieser einzelen Wissenschaft, von der Selbstwissenschaft des Ich, allerdings stattfinde, und erlangbar sei. Denn wir erkennen uns selbst mit Gewissheit und Wahrheit; wenn wir uns also in den

Schranken unser selbst halten, so wird unsre Selbsterkenntniss Wahrheit und Gewissheit haben, also insofern den Namen Wissenschaft verdienen. Da wir aber uns selbst nach unserem Innern hier bereits als einen Gliedbau, als einen Organismus, im Allgemeinen gefunden und anerkannt haben, so ist auch diese unsre Wissenschaft insofern schon als ein Organismus, als selbst ein Gliedbau, anerkannt, ja sie ist in uns schon von selbst als ein Gliedbau im vollständigen Keime da; denn meine Selbstschauung ist wahr, sie ist, mir dem Erkannten angemessen, selbst ein *Organismus*, ein *Gliedbau*, — eine organische Abbildung und Abspiegelung des organischen Ich in sich selbst. — Bemerken wir zugleich noch: dass der Urbegriff Gliedbauheit oder organischer Charakter, weit höher ist, als der Begriff einer blossen *Gesammtheit*, wobei man gewöhnlich bloss zusammengesetzte Nebentheile eines Ganzen denkt. Vielmehr enthält der Urbegriff: Gliedbau, auch den Urbegriff: Gesammtheit, nebst vielen andern Theilurbegriffen, in und unter sich. — Indem wir also, durch unsre erste, unbestimmtere Forderung veranlasst, den Weg der Forschung betraten, sind wir zu einem für uns nächsten Gewissen und Wahren, und zugleich zu einem sichern Standorte der Forschung gelangt; und es ist uns der Anfang unserer Wissenschaft in einer Art und Weise zu Stande gekommen, wonach diese einzele Selbstwissenschaft als ein Gliedbau stetig *wird*, wie wir selbst *sind*; — also in einer weit höherartigen Eigenschaft, als die blosse Gesammtheit wahrer Erkenntniss ist, welche wir, der gewöhnlichen Vorstellung zufolge, von der Wissenschaft gleich anfangs forderten.

Und von hieraus können wir nun schon die höhere Frage erheben: Ist denn die Wissenschaft überhaupt, die ganze Wissenschaft, als Ein Organismus, als Ein Gliedbau, möglich? — Derjenige einzele Theil der Wissenschaft, welcher die Wissenschaft des Ich, die in der Grundschauung: Ich, gebildete endliche Wissenschaft, ist, hat die Eigenschaft, ein Gliedbau in sich selbst zu sein; und es ist eben jetzt unsre Aufgabe, diesen Ingliedbau des Ich, das ist unser selbst, in seiner Grundgliederung zu erkennen. Diese Einzelwissenschaft hat aber allerdings die Eigenwesenheit, ein Gliedbau zu sein, diesen Charakter des Organismus, darum, weil das erkannte

Ich selbst ein Organismus ist. Wenn also überhaupt die ganze Wissenschaft Ein Organismus, Ein Gliedbau sein soll, so wird vorausgesetzt, dass das Erkennbare Ein urganzes, urselbheitliches, urseiendes Wesen ist, welches in sich ein Ur-Gliedbau ist, und welches überhaupt Alles, auch selbst wiederum die Wissenschaft, als sein eignes Innere, in sich ist. Nun ist uns allerdings bereits, als wir zuvor den Grund des Grundes suchten, der Urbegriff: *Wesen*, *Gott*, und zwar zugleich als Alles in sich seiendes und haltendes *Wesen*, offenbar worden als oberste Bedingung der Gültigkeit des Satzes des Grundes. — Bei meinem gegenwärtigen Lehrzwecke darf ich aber nur annehmen, dass dieser erste aller Urbegriffe, vielmehr, diese höchste und einzige Schauung: *Wesen*, jetzt nur erst als Ahnung in unserem Bewusstsein gegenwärtig sei; daher ist also auch der Urbegriff der Wissenschaft als Eines Gliedbaues, als Wissenschaftgliedbaues, — ebenfalls in unserm Bewusstsein nur erst als Ahnung belebt vorauszusetzen. Finden wir aber einst infolge unsrer Selbstbetrachtung die Schauung *Wesen* als urwahres, urgewisses Wissen, so haben wir dann auch die Wahrheit mitgefunden, dass die Wissenschaft wie endlich und beschränkt sie auch für uns Menschen ausfallen möge, dennoch auch für uns Ein Gliedbau ist und sein kann und soll; — ein unendlicher Gliedbau hinsichts des Erkannten: — *Wesens*, ein endlicher aber hinsichts des Erkennenden, — unser selbst. Wie dem aber sei, das kann uns nur gesetzmässiges Weiterforschen auf der angetretenen Bahn lehren.

Nach diesen für unser gesammtes Vorhaben wesenlichen Bemerkungen lassen Sie uns in den Zusammenhang der vorseienden Untersuchung zurückkehren. —

Indem wir die Selbstbeobachtung unsers Innern fortsetzen, wollen wir zuerst darauf merken, dass wir uns sowohl Dasselbe *bleibend*, als auch *änderlich* erscheinen; wir wollen untersuchen, worin dieser Gegensatz besteht, worauf und wieweit er sich erstreckt. — Die Begriffe des Bleibenden und des Aenderlichen sind unter den höheren Begriffen der gesetzten Wesenheit und der entgegengesetzten Wesenheit enthalten, sofern beide als an Demselben Wesenlichen sind und gedacht werden. Wesenheiten sind sich entgegengesetzt, wenn selbige zwar ein gemeinsames Wesenliche sind, aber mit einer weite-

ren solchen Bestimmung, dass, was das eine ist, das andere nicht ist, und umgekehrt. Dieses Letztere macht das Eigenwesenliche der entgegengesetzten Wesenheiten aus, welches ebendaher an Demselben Beides nicht sein kann. Zum Beispiel eine Kugel und ein Würfel sind beide Endräume, beide sind nach drei Strecken bestimmt ausgedehnt, aber die Kugel auf ihre eigne Art, welche der eignen Art, womit der Würfel ausgedehnt ist, entgegengesetzt ist, und welche daher Beide an demselben endlichen Raume nicht sein können, sondern sich insofern ausschliessen. Wenn nun aber entgegengesetzte Wesenheiten dennoch an demselben Wesen sind und gedacht werden, so ist und wird gedacht Dasselbe als änderlich. Dass aber Dasselbe zwei oder mehre Wesenheiten, die sich ausschliessen, dennoch sei, ist die Lösung eines Widerspruches, welche gleichwohl durch die Wesenheit: Aenderung, und zwar in der Form der Zeit, wirklich ist. Was zugleich an Demselben nicht sein kann, ist an ihm nacheinander; — so kann z. B. ein Körper von der Gestalt der Kugel stetig übergehn in die Gestalt eines Würfels. Aenderung kann also auch bestimmt werden als das Uebergehen eines Bleibenden in entgegengesetzte sich ausschliessende Zustände. Nur in diesem Sinne ist das Wort: *ändern*, hier zu nehmen; denn die Bedeutung des Wortes: *anders*, und: *ein Anderes*, ist umfassender, und nicht bloss auf das beschränkt, was in der Zeit ein Anderes wird, sondern es wird dadurch überhaupt die Eigenschaft zweier oder mehrer Dinge bezeichnet, wonach das eine etwas ist, was das andre nicht ist, es mögen nun diese Dinge ewige oder zeitliche sein. Auch ist daher: *sich ändern*, in der vorhin angegebnen Bedeutung, nicht zu verwechseln mit dem Ausdrucke: *anders sein*, oder: *ein Anderes sein;* denn auch, was sich nie ändert, kann *ewig* ein Anderes sein in Vergleich mit seinem Anderen, das heisst mit Etwas, das ihm gegenartig ist. — Dass wir uns nun in dem angegebnen Sinne in unserm Innen ändern, das ist, als bleibende Wesen stetig in entgegengesetzte, sich ausschliessende Zustände übergehn, ist klar, wir finden uns so, sofern wir Geist und sofern wir Leib sind; und die Aufgabe ist eben, zu beobachten, inwiefern wir uns bleibend, und inwiefern wir uns änderlich finden.

Soweit nur unser Bewusstsein reicht, behaupten wir.

dass wir stetig dasselbe Ich geblieben, als welches wir uns in der Grundschauung unser selbst finden; auch behaupten wir, dass wir hinsichts aller unserer Wesenheiten selbst, in Erkennen, Fühlen und Wollen, im Allgemeinen unverändert Dieselben geblieben sind, noch jetzt sind, und immer sein werden, so sehr sich auch im Einzelen unser Erkennen, Empfinden und Wollen geändert haben, das ist, in was immer für entgegengesetzte, sich ausschliessende Zustände wir auch, hinsichts aller unserer Grundwesenheiten nacheinander stetig übergegangen sein mögen. Denn, soweit nur unsre Erinnerung reicht, finden wir uns schon denkend, fühlend, wollend ohne uns eines Anfanges bewusst zu sein. Wir sind zwar hinsichts dieser Grundwesenheiten änderlich, aber diese Grundwesenheiten selbst sind als solche nicht überhaupt änderlich; also Das, woran die Aenderlichkeit und die Aenderung ist, ist dennoch selbst bleibend, — unänderlich. Freilich folgt aus dem Umstande, dass wir uns, hinsichts dieser Grundwesenheiten, einer Aenderung, und eines Anfanges, nicht bewusst sind, noch auch dieses zu denken vermögen, soweit wir jetzt sehen, noch keinesweges, dass es nothwendigerweise so sei. Es wird aber auch hier nur gesagt, dass wir diese Behauptung unwillkührlich machen; ob sich für die Wahrheit derselben ein höherer Grund finde, müssen wir im Folgenden untersuchen.

Betrachten wir die Beschaffenheit Dessen, was sich in uns ändert, und der Aenderung selbst, genauer, so bemerken wir zunächst, dass es nur das vollendet, nach allen Wesenheiten, Endliche, Bestimmte ist, was sich ändert. Eben sofern wir finden, dass wir von einer unendlichen, jede andre ausschliessenden Bestimmtheit zu einer anderen, davon ausgeschlossenen, stetig übergehen, schreiben wir uns Aendern, Werden und Leben zu, und zwar in der Form der Zeit. Sofern wir aber bleiben, was wir sind, sofern sind wir nicht zeitlich, sondern ewig; uns selbst aber, als ganzes, selbwesenliches Ich, finden wir als vor und über diesem Gegensatze des Ewigen und Zeitlichen, des Bleibenden und Aenderlichen; und in dieser Hinsicht können wir sagen, dass wir urwesenlich sind.

Da nun alles Aendern nur das Unendlich-Endliche in uns betrifft, welches eben darum das Werdende, Eigenlebliche oder Individuelle ist, so wollen wir uns genauer darin be-

obachten: wie wir in unseren Inneren in den individuellen Bestimmtheiten unserer Grundwesenheiten stetig ein Anderes werden? — Durch mich selbst, als ganzes Wesen, als ganzes Ich, — wird hierauf zunächst ein Jeder antworten. — Ganz durch sich selbst, durch reine Selbstbestimmung? — Nein; denn ich bin gezwungen, auch anderer Wesen Miteinfluss dabei zuzugestehen. Allein ich finde doch, dass mein inneres Aendern zuerst und zunächst durch mich selbst bestimmt wird, dass ich selbst der nächstwesenliche Grund meiner individuellen zeitlichen Bestimmungen und Aenderungen bin. Sofern ich mich nun überhaupt als Grund meiner inneren änderlichen bestimmten Zustände finde und betrachte, finde und betrachte ich mich als thätig; und insofern ich mich stetig also finde, schreibe ich mir Thätigkeit zu, finde, dass ich Thätigkeit habe, oder: dass ich Thätigkeit bin; und insofern ich wiederum der ewige, bleibende Grund meiner Thätigkeit bin, bin ich Vermögen, oder schreibe mir Vermögen zu. Sofern ich z. B. der zeitliche Grund meines zeitlich werdenden Erkennens bin, finde ich mich thätig, um mein Erkennen zu bilden, in der bestimmtartigen Thätigkeit des Denkens, und insofern ich mich als ewigen Grund dieser meiner Thätigkeit finde, finde ich in mir das Vermögen zu denken und zu erkennen. Ich bin mir nicht bewusst, dass meine Thätigkeit in der Zeit entstanden, und einen Anfang genommen, sondern ich betrachte meine Thätigkeit als eine bleibende, zeitstetige Eigenschaft, und mich selbst als ewigen Grund derselben, als das Wesen, dessen Eigenschaft sie ist, oder: als das Wesen, was auch diese Eigenschaft in sich ist.

Da ich also die Thätigkeit mir, als ganzem Wesen beilege, sie als Eigenschaft meiner selbst finde, so ist mein Ich, das heisst, ich selbst als ganzes Wesen, nicht mit mir als thätigem Wesen von gleichem Umfange, und ich darf nicht behaupten, dass ich nur Thätigkeit bin, dass mein ganzes Wesen und meine Thätigkeit ineinander aufgehn. Ich finde mich, als ganzes Ich, bleibend, als den ewigen Grund meiner Thätigkeit, das ist, als Vermögen, und auch meine Thätigkeit selbst nehme ich wahr als stetig bleibend, und sich weiterbildend in der Zeit, in ihrem Dasein überhaupt unabhangig von mir als Thätigem. Ueberhaupt muss ich thätig sein, ich

mag wollen oder nicht; nur davon finde ich mich als zeitlichen Grund, dass ich mich selbstbestimme, mit welcher eigenleblichen Bestimmtheit ich so eben thätig sei, das ist, auf welche eigene Weise ich meine in der Zeit stetig bleibende Thätigkeit soeben bestimme.

Weiter unterscheide ich auch mich, als das Thätige, von dem, worauf die Thätigkeit gerichtet ist, Was durch die Thätigkeit gebildet werden soll. Aber, worauf ist die Thätigkeit gerichtet? — Zunächst auf mich selbst, auf mein Inneres; es soll ein bestimmter Zustand meiner selbst wirklich werden. So finde ich mich z. B. stets erkennend; bin ich nun darauf gerichtet, dass ein bestimmtes Erkennen in mir werde, dass ich ein bestimmtes Wissen zu Stande bringe, so finde ich mich thätig für das Erkennen, — ich denke; und das Wesenliche, welches mein Zustand werden soll, ist dieses bestimmte Erkennen, als Wissen. Meine Thätigkeit ist also nicht für sich allein, ohne Mich, als bleibendes ganzes Wesen, als Subject, noch auch ohne Mich als mein Inneres, und ohne ein bestimmtes Innere, worauf sie als auf ihren Gegenstand gerichtet ist, das ist, nicht ohne mich selbst als Object; endlich auch nicht, ohne dass Ich als Selbwesen, — als Subject, vereint sei mit mir als meinem Gegenstande, — als Objecte.

Der Gegenstand meiner Thätigkeit kann selbst wieder die Thätigkeit sein; und zwar in verschiedener Stufe. Ich bestimme überhaupt meine Thätigkeit selbst mit Thätigkeit, ich bestimme, richte, selbstthätig meine Thätigkeit, das ist, ich *will.* So bin ich z. B. thätig, um ein bestimmtes Wissen zu bilden, ich *denke,* und ich richte selbst meine Thätigkeit auf das Bilden dieses bestimmten Wissens, das ist, ich *will* denken. Aber auch jede bestimmte Thätigkeit ist auf sich selbst gerichtet; — so kann das Denken sein eigner Gegenstand sein, ich kann über das Denken denken; ja auch die Thätigkeit, welche überhaupt meine Thätigkeit bestimmt und richtet, das Wollen, kann auf sich selbst gerichtet sein, das ist, ich kann das Wollen wollen.

Obgleich meine Thätigkeit darauf gerichtet ist, etwas Bestimmtes in der Zeit zu gestalten, so kann doch Dieses seiner Wesenheit nach ein von der Zeit Unabhangiges, ein Ewiges sein. So bilde ich freilich mein Erkennen als Ahnen und Wis-

sen in der Zeit, denkend, aus; allein Das, was ich erkenne, kann ein Ewiges, Unzeitliches und Ueberzeitliches sein; so z. B. alle Erkenntnisse der Mathematik, die Erkenntniss mein selbst, als ganzen Iches, als Vermögens, als thätigen Wesens überhaupt; so meine Ahnung Gottes als des Einen selbständigen, ganzen Wesens.

Bis hierher haben wir unsere Thätigkeit nur betrachtet als gerichtet auf uns selbst, auf unser Inneres; aber schon im vorwissenschaftlichen Bewusstsein finden wir unsre Thätigkeit im Leben auch gerichtet auf äussere Wesen, als mittelst des Leibes auf die uns umgebende Natur, und auf andre eigenlebliche Vernunftwesen, die mit uns als Menschen dieser Erde verbunden leben, und mit denen wir innigere Lebenverhältnisse eingehn, vorzüglich mittelst der Sprache, welche selbst ein Werk der vereinten geistlichen und leiblichen Thätigkeit ist. Wie diese Vereinigung unserer Thätigkeit mit der Thätigkeit der Natur und anderer endlicher Vernunftwesen geschiehet, und wie wir davon wissen können, Das wissen wir hier zwar nicht; wenn wir aber hinsehen, so finden wir, dass dieses Wissen bedingt ist durch unsern organischen Leib, durch die Sinnwahrnehmungen in selbigem, und durch unser Vermögen, die Thätigkeiten desselben frei nach Begriffen zu richten, seine Glieder zu bewegen, und auf solche Weise auf die Natur geistig rückzuwirken, und durch Sprache mit andern endlichen Vernunftwesen, deren Leiber mit den unsrigen als Glieder Einer organischen Gattung entstehen und leben, geistige und leibliche Gemeinschaft und allseitiges Vereinleben zu stiften. — Hier sehen wir indess noch ab von dieser Richtung unsrer Thätigkeit nach aussen, und von der Vereinigung unsrer Thätigkeit mit der Thätigkeit anderer Wesen, sowie von der daraus entspringenden Wechselwirkung im Vereinleben mit den uns äusseren Wesen, und betrachten zunächst uns selbst noch genauer, sofern wir thätig sind, und sofern unsre Thätigkeit auf uns selbst, auf unser eignes Innre gerichtet ist.

Wir sahen, ich selbst bin thätig, also, ich bin selbstthätig, und zwar in doppeltem Betracht, sowohl überhaupt, dass *ich* das Thätige bin, als dass ich auch der Gegenstand meiner Thätigkeit bin; die Thätigkeit kehrt auf mich selbst zurück, — sie ist auf mich selbst gerichtet, — sie ist reflexiv.

Und zwar auch wiederum auf mich selbst, sofern ich thätig bin: denn ich selbst bestimme alle meine Thätigkeit überhaupt, und jede bestimmtartige Thätigkeit insbesondere, und insofern bin ich *wollend*, und zwar nach bestimmten Zwecken, das ist, ich bestimme selbst meine Thätigkeit so, dass ein bestimmter Zustand mein selbst in der Zeit wirklich werde. Sofern ich mich nun als den ewigen Grund meiner Thätigkeit finde, schreibe ich mir Vermögen zu. Wenn ich aber gleich, als das ganze Ich, der ewige Grund, und der zeitliche Grund alles zeitlich Werdenden in mir, oder vielmehr, mein selbst bin, sofern ich in der Zeit werde: so bin ich dadurch doch nicht befugt, zu behaupten, dass ich allein der Grund, und zwar der einzige, zureichende Grund meiner Thätigkeit bin. Denn da ich mich selbst überhaupt, und auch in meiner zeitlichen Gestaltung, durchaus endlich finde, so entsteht hinsichts meiner, als ganzen Wesens, mit Fug die Frage nach dem Grunde; und in dem Geständniss meiner Endlichkeit ist meine Anerkenntniss enthalten, dass ich selbst, als ganzes Wesen durch ein Höheres begründet bin, mithin auch, dass der höchste, und zureichende Grund meiner Thätigkeit ausser und über mir ist. — Ich finde ferner, dass meine Thätigkeit in sich selbständig, oder selbwesenlich, ist; aber dadurch ist keinesweges die Behauptung begründet, dass sie alleinständig ist; noch auch ist dadurch ausgeschlossen, dass meine Thätigkeit auch auf andre, mit mir wesenlich vereinte Wesen sich richte, und mit deren Thätigkeit in wesenlichem Vereine, in Wechselwirkung zu einem wesenhaften Vereinleben, stehe, — als worin wir uns wirklich mit der Natur und mit andern Vernunftwesen unwillkührlich finden.

Sowie wir nun uns selbst als ganzes Wesen als nach den Urbegriffen der Wesenheit, der Einheit, der Selbheit, der Ganzheit, der Vereinheit, der Gegenheit, der Vereinwesenheit, der Ursachlichkeit, und der Gliedbauheit bestimmt erkannten, so findet dieses auch statt in Ansehung unser selbst als thätiger Wesen. Unsre Thätigkeit erscheint uns als wesenlich, selbständig, ganz, als Eine, als in sich ein Vieles, und als ein Vereintes seiend, zugleich auch als der Ursachlichkeit nach in sich selbst bestimmt; und wenn alle diese Wesenheiten zusammen als selbständige und als ver-

einte, gedacht werden, so erscheinen wir uns selbst, auch sofern wir thätig sind, als ein Gliedbau, — ein Organismus, oder, mit andern Worten, unsre Thätigkeit erscheint uns als Ein gliedbauliches, gliedlebiges Ganze, als Ein Organismus.

Merken wir nun darauf, welche einzelen, besonderen Thätigkeiten wir in uns selbst, als in unsrer Einen, selbständigen, ganzen Thätigkeit enthalten, finden, so stellen sich uns dar: die Thätigkeit, welche auf das Erkennen gerichtet ist, das *Denken*; die Thätigkeit, welche sich auf das Empfinden oder Fühlen bezieht, das *Gefühl*, oder das *Empfinden*; und die Thätigkeit, welche unsre Eine, Selbe und ganze Thätigkeit im Innern bestimmt und richtet, — das *Wollen*. Unserem Plane gemäss liegt uns ob, jede dieser drei Thätigkeiten, oder vielmehr jede dieser drei Verrichtungen, oder Functionen, unserer Einen Thätigkeit, im Besondern zu betrachten.

Zuvörderst wollen wir also uns selbst beobachten hinsichts derjenigen Thätigkeit, welche auf das Erkennen gerichtet ist, und die wir im Allgemeinen *Denken* nennen. Da der Gegenstand dieser Thätigkeit das Erkennen ist, so müssen wir zuerst hinsehen, um zu bestimmen, worin die Wesenheit des Erkennens besteht. — Das Erkennen in seiner vollendeten Wesenheit ist Wissen, mithin ist die Frage nach dem Erkennen und nach dem Wissen gleichgeltend. Viele behaupten, was das Wissen sei, könne nicht erklärt werden, da es ein ursprünglicher, einfacher Zustand des Geistes sei. Und in der That, Wer nicht schon wüsste, dem würde dieser Zustand sowenig mitgetheilt, sowenig durch Beschreibung oder Begriffbestimmung in ihm hervorgebracht werden, als in dem Blinden die Anschauung des Lichts und der Farbe, sowenig als ebendadurch die Empfindung des Süssen oder des Sauren hervorgebracht werden kann. Gleichwohl vermögen wir es, die Wesenheit des Erkennens auf ewige Weise, das ist rein begrifflich, zu erkennen, und indem wir diese Begriffbestimmung an die uns gegebne anschauliche Wahrnehmung des Erkennens vergleichend halten, selbige als wahr anzuerkennen.

Indem wir irgend ein Wesen oder irgend eine Wesenheit erkennen, ist Dieses als Selbwesenliches mit uns selbst, als ganzem selbem Wesen, mit uns als Ich, wesenheitlich vereint, und zwar *als* Selbständiges mit uns *als* Selbständigem,

und so, dass die Selbständigkeit, *in* dieser Vereinheit, als solche besteht, — seie nun das Erkannte wir selbst, oder ein Anderes. Diese Vereinheit des Gegenstandlichen mit uns selbst im Bewusstsein, worin sowohl das Erkannte, als das Erkennende gegeneinander selbwesenlich oder selbständig ist und bleibt, unterscheiden wir genau von derjenigen wesenhaften Vereinigung, worin die entgegengesetzten Wesen und Wesenheiten selbst vereint sind, so dass sie nach ihrer Selbständigkeit wesenhaft also verbunden sind, dass sie insofern Ein vereintes Selbständige sind, in wesenhafter Einheit des Seins und des Lebens. Auch diese letztere Vereinwesenheit, und das Vereinleben der Dinge, ist ein Selbwesenliches, und kann mithin als solches, mit uns als ganzen selbständigen Wesen vereint sein und werden, das ist, es kann selbst wiederum erkannt werden. Und da auch unser Erkennen selbst ebenfalls ein Selbwesenliches ist, so kann auch es selbst wieder als Selbwesenliches mit uns selbst, als selbwesenlichem ganzem Ich vereint werden, so, dass diese doppelte Selbwesenheit dabei besteht; das ist, auch das Erkennen selbst kann erkannt, das Wissen kann gewusst werden. Endlich da eines jeden endlichen Vernunftwesens Erkennen und Wissen gleichfalls wieder ein eigenlebliches Selbwesenliches ist, so kann auch das eigenlebliche Erkennen zweier oder mehrer Vernunftwesen, deren Vereinleben überhaupt schon begründet ist, nach seiner ganzen Wesenheit unter sich vereint werden in Ein gemeinsames Leben des Erkennens und für das Erkennen; und auch diese Wesenvereinheit und dieses Vereinleben des Erkennens endlicher Vernunftwesen kann, da es ebenfalls wiederum ein Selbwesenliches ist, wiederum erkannt, und auch diese Erkenntniss kann, sofern sie in mehren endlichen Vernunftwesen da ist, vereingebildet werden, Welches ebenfalls wieder erkannt werden kann von Jedem von ihnen. — Diese Begriffbestimmung des Erkennens als Vereinwesenheit des Selbwesenlichen, als solchen, mit dem erkennenden Wesen gleichfalls als Selbwesenlichen, so, dass die Selbwesenheit in dieser Vereinheit besteht, kann und wird von Jedem aufgefasst, begriffen und anerkannt, der sich seines Erkennens und Wissens anschaulich bewusst ist, sobald er diesen Begriff des Wissens an sein wirkliches bereits vorhandenes Wissen hält.

Fragen wir uns nun zunächst, wie uns unser Erkennen und Wissen in Absicht auf die Wesenheit des Bleibens, und des Aenderns in der Zeit, erscheint, so finden wir, dass wir, soweit unser Bewusstsein und unsre Erinnerung reicht, immer schon erkennen und wissen; dass es also eine bleibende Wesenheit unser selbst ist. Wir finden aber zugleich, dass unser Erkennen nach seiner endlichen Bestimmtheit ein Aenderliches, in der Zeit Werdendes ist, und uns selbst finden wir als zeitlichen und ewigen nächsten Grund unseres seiner Bestimmtheit nach in der Zeit stetwerdenden Erkennens; das ist, wir finden uns als Vermögen, und als Thätigkeit, gerichtet auf das Erkennen; wir schreiben uns Erkenntnissvermögen und Erkenntnissthätigkeit zu, und diese letztere nennen wir Denken. — Sowie wir uns aber stets schon erkennend und wissend finden, so finden wir uns auch immer schon denkend, und zwar Bestimmtes denkend, und bemerken, dass wir stetig in der Zeit denken müssen, wir mögen wollen oder nicht; das ist, wir erkennen auch das Denken, die Erkenntnissthätigkeit, an, als eine unserer bleibenden, unwillkührlichen Wesenheiten, die bloss ihrer eigenleblichen Bestimmtheit nach ein in der Zeit Stetwerdendes ist. Und da auch das Erkennen, und ebenso auch das Denken erkannt werden kann, so kann auch das Erkennen gedacht, das Denken gedacht, und das Denken des Denkens erkannt werden. Alles unser Erkennen, was wir und sofern wir es durch Denken bilden, erscheint uns nur als ein weiteres inneres Ausbilden Dessen, was wir bereits wissen; so z. B. die Selbstwissenschaft, deren Grundwahrheiten wir soeben denkend bilden, ist lediglich eine innere Weiterausbildung der Grundschauung: Ich; die ganze Geometrie eine weitere innere Ausbildung der Schauung: Raum; und wenn wir bereits unsere Ahnung Gottes, das ist, Wesens, als die Eine Urschauung anerkannt hätten, so würde überhaupt alles unser Erkennen, an sich, und in seiner Weiterausbildung, sein die Eine Erkenntniss, das Eine Wissen, der Eine Grundgedanke: Wesen, Gott, nach dessen innerer, alle Erkenntniss befassenden, gliedbaulichen Entfaltung und Gestaltung. Und so begegnen wir auch wiederum hier bei der Betrachtung des Erkennens und Denkens dem Urbegriffe, oder der Idee, der Einen Wissenschaft als Eines Gliedbaues, — als Eines organischen

Ganzen, als des Einen Werkes derjenigen Grundthätigkeit, welche auf das Wissen gerichtet ist, — als das Werk des Denkens. Nicht aber unser ganzes Wissen ist durch Denken, das ist durch uns als in der Zeit thätige Wesen, hervorgebracht; sondern der Zustand des Wissens ist in uns bleibend, und nur die organische Ausbildung unsers ursprünglichen Wissens ist Aufgabe und Werk unserer freien Thätigkeit des Denkens.

Bis jetzt haben wir das Erkennen in seiner Wesenheit, und in seiner zeitlichen Vollendung, als Wissen, betrachtet, und auch das Denken nur insofern beobachtet, als es seinen Zweck und sein Werk erreicht und vollführt in vollendetem Erkennen, — in Wissen. Allein ebendarin, dass unser Erkennen nie durchaus vollendet ist, in Gehalt und in Form, besteht die stetige, unvertilgliche Forderung, es zu vollenden; und bevor es in Hinsicht irgend eines Gegenstandes durch Denken vollendet ist, zeigt es sich als Meinung, Vermuthung, Ahnung und Glaube, und sofern auf die Schranke dabei gesehen wird, als mangelhaft, ungewiss, zweifelhaft; ja, sofern es seiner Wesenheit widerwesenlich ist, als irrig. Um die Gleichförmigkeit unserer Betrachtung des Inneren des Ich nicht zu stören, können wir nicht schon hier auf die nähere Untersuchung aller dieser Zustände und Beschaffenheiten des endlichen werdenden Wissens eingehen. Nur hinsichts des Wortgebrauches ist noch Einiges zu erinnern, um das richtige Verständniss des Vorgetragnen und des Künftigen zu erleichtern. Wir bedürfen eines allgemeinen Wortes, welches die Vereinheit alles Selbständigen als solchen, mit dem selbständigen Ich, als solchem, nach ihrem ganzen Umfange, auch in jenen Zuständen des Meinens, Vermuthens, Ahnens und Glaubens, ja sogar nach den Beschränkungen dieser Vereinheit im Wähnen und Irren des endlichen Geistes, umfasse. Dazu ist eigenlich das Wort *erkennen* oder auch *kennen* nicht geeignet, weil selbiges diese Vereinheit nur allein in ihrer Vollwesenheit bezeichnet. Die deutsche Sprache bietet hiefür nur das Wort *schauen* dar, welches sodann durch weiter hinzugefügte Bestimmungen jede Art und jede Stufe jener Vereinheit bezeichnen kann, wie im Folgenden erhellen wird. Daher kann das Denken ganz allgemein die Schauthätigkeit genannt werden.

Betrachten wir nun unser Erkennen, oder unser Schauen, nach den Urbegriffen der Ganzheit und Grenzheit, so finden wir, dass selbiges durchaus nach innen endlich ist, das heisst, durchaus in bestimmten Grenzen ganz, endganz, nicht urganz oder unendlich. Wenn aber gleich unser Wissen, weil es in bestimmten Grenzen ein Wesenliches seiner Art ist, unter dem Urbegriffe der Grossheit steht; so ist es ebendarum auch klein, und hat, wie alles Grosse, gegen sein Urganzes, das urganze Wissen, kein ausmessendes Verhältniss. Wollte ich auch mein Schauen, Wissen und Denken nur auf mich selbst beschränken, bloss die Selbstwissenschaft des Ich gestalten, so würde ich sogar damit nie, auch nicht in der unendlichen Zeit, zu Stande kommen; denn meine eigne Wesenheit ist nach ihrem Ewigwesenlichen und nach ihrem Eigenleblichen für mich unerschöpflich, und die Beschränktheit des Gedächtnisses veranlasst, dass von allem Erkannten Vieles wieder untergeht, während Neues aufgeht am Gesichtkreise des Bewusstseins. — Der Raum ist nur eine einzele Form der Natur und des Geistes, sofern beide Leibliches in sich bilden, und doch vermöchte ich auch nicht in unendlicher Zeit, und wenn ich nichts wieder vergässe, alle Wesenheit auch nur der geradlinigen Raumgestaltungen, geschweige der ganzen inneren Raumgestaltung, erkennend zu erschöpfen; vielmehr, je tiefer und organischer ich mein Wissen jedes besonderen Gegenstandes denkend gestalte, desto Mehres ahne ich von dem zu erforschenden Wahren, desto mehre und immer schwierigere Aufgaben stellen sich mir dar. Indess ist mein Wissen dennoch nicht mit einer in sich selbst gleichartigen stetigen Grösse zu vergleichen, welche durchaus nicht das Ganze ihrer Art ist und fasst, und bloss durch Erweiterung ihrer Grenzen wächst, ohne dadurch an Wesenheit selbst etwas zu gewinnen, wie z.B. eine gerade Linie, oder eine Kugel, oder eine endliche, stetige Kraft. Denn ich finde sogleich, dass ich denkend und erkennend jeden möglichen Gegenstand als das Ganze seiner Art erfassen kann, und mein Nachdenken zu richten vermag auf die gleichförmige Durchforschung desselben, nach seinem ganzen Innern, nach seinen Wesenheiten und Theilen und Gliedern, in steter Stufenfolge vom Ganzen abwärts nach innen, gemäss jenen höchsten Urbegriffen, die uns schon mehrmals

auf unserem Wege begegneten, — den Urbegriffen der Wesenheit, Einheit, Selbheit, Ganzheit, Vereinheit, und Ursachlichkeit, kurz nach dem Urbegriffe der Gliedbauheit, die, wenn auf selbige die Urbegriffe der Satzheit, Gegensatzheit und Vereinsatzheit angewandt werden, selbst als ein organisches Ganze von Urbegriffen offenbar werden, welches uns den Plan der Forschung für jeden möglichen Gegenstand der Erkenntniss und der Wissenschaft vor Augen hält. Wenn wir z. B. auf solche Weise die Schauung des Raumes wissenschaftlich ausbilden, so erkennen wir, dass unsre Wissenschaft vom Raume und von dessen Ingestaltungen, bei aller vorhin erwähnten Endlichkeit und Beschränktheit, dennoch Wesenheit, Einheit, Selbheit, Ganzheit, ja Gliedbauheit, organischen Charakter, und auf jeder Stufe der so geleiteten Entfaltung stets organische, symmetrische und eurhythmische Vollständigkeit haben könne und solle: — einem gesunden, organischen Keime gleich, der in jeder Stufe der Entwickelung eigenwesenlich, eigengut und schön, dennoch stetig zunimmt an Organen, an Thätigkeiten, an Gestaltfülle, — an Wesenheit und Schönheit. Ebenso haben wir bis jetzt schon durch die That gesehn, dass unsere Selbstwissenschaft, obgleich nach der Tiefe unseres unerschöpflichen Inneren hin stets endlich, und nie vollendet, dennoch ebenfalls vom ersten, richtig gewonnenen, Anfange der Grundschauung: *Ich* an, Ein organisches Ganze ist, das im Innern immer weiter erfüllt, und gesetzmässig ausgebildet wird. Ein Gleiches zeigt sich bei jedem besonderen Gegenstande der Betrachtung und der Wissenschaft.

Wenn sich also jener Grundgedanke, den wir bereits in Ahnung erfasst haben, als gewisse Erkenntniss bestätigt: dass alle Wesen und Wesenheiten Ein organisches Ganze sind in dem Einen unbedingt wesenlichen, selben und ganzen Wesen, und wenn wir diesen Gedanken ebenso als Grundwissen anzuerkennen vermögen, als es uns hier als Grundahnung vorschwebt, so werden wir dann auch nicht, wie hier, es bloss ahnen, sondern wissend erkennen: dass unser gesammtes Schauen nach allen seinen inneren Gebieten und Stufen sei der Eine in seinem Innern organisch entfaltete, und gesetzmässig immer inniger, weiter, tiefsinniger und reicher zu entfaltende Grundgedanke: *Wesen*, — und dass unser Erkennen,

wie immer durchaus endlich nach der Tiefe und Fülle des Besonderen Einzelen und Eigenleblichen hin, dennoch das Eine unbedingte, selbganze Wesen erkenne: dass es mithin der Erstwesenheit nach selbst durchaus unbedingt wesenlich, ganz und vollständig sein kann und sein soll, und in dieser seiner Vollwesenheit, und durch selbige sich ohne Ende gestalten als ein vollendet endlicher, eigenleblicher Gliedbau, in stetig wachsender Wesenheit, Fülle und Schönheit.

Uns selbst finden wir demnach im Erkennen und Denken durchaus endlich, und allseitig beschränkt; aber der Urbegriff des Schauens oder des Erkennens, den wir erklärt, und den wir als auch in unserem Erkennen auf endliche Weise dargestellt anerkennen, hat keinesweges das Merkmal der endlichen, begrenzten Wesenheit an sich; er zeigt sich vielmehr selbst, in klarem Denken, als in seiner Art urganz oder unendlich. Ja für den denkenden Geist ist sogar die Urganzheit eher und leichter zu denken und zu schauen, als die Endganzheit oder Endlichkeit, denn letztere setzt erstere, wie wir schon allgemein gesehen haben, selbst zu ihrer Möglichkeit, als ihren Grund, voraus. In der Ahnung: Gott, oder Wesen, denken wir Wesen, als alle in jeder Art und Stufe bestimmte und insofern endliche Wesen und Wesenheiten in und unter sich seiend; mithin ist in diesem ahnenden Gedanken auch mitgedacht die urganze Vereinheit Wesens und seiner Wesenheit, und aller endlichen Wesen und Wesenheiten als eines Selbständigen mit Wesen als Selbständigem; das ist: Wesen ist auch zugleich geahnet als in sich das urganze, selbwesenliche Schauen oder Erkennen seiend, nach der Wesenheit des unbedingten, urganzen Organismus. Und zugleich ist in dieser Ahnung klar, dass wir unsere Endlichkeit und Beschränktheit keinesweges in Gott übertragen, wenn wir Gott das Erkennen selbst, das ist das unbedingte, urganze unendliche Erkennen, zuschreiben, sondern vielmehr umgekehrt; dass wir in unserem endlichen Erkennen eine in dem unendlichen Erkennen Gottes enthaltene und diesem unendlichen Erkennen ähnliche endliche Wesenheit in uns anerkennen, welche sofern sie im Endlichen eigengut und schön sich gestaltet, ein Grundzug des göttlichen Ebenbildes in uns ist, das allein unsere ganze Wesen-

heit ausmacht, und dessen eigenlebliche Darbildung die Würde unsres Lebens ist. —

Ich erinnere kurz an den Zusammenhang unserer Betrachtung.

Nachdem wir in der Grundschauung unser selbst, in der Selbstschauung: *Ich*, das für uns nächste Gewisse, und zugleich den Anfang aller menschlichen Wissenschaft, anerkannt hatten, wurden wir zu dem zweiten Theile unserer Selbstbetrachtung getrieben: zur Betrachtung unseres Selbst oder unseres *Ich* in dessen Innerem. — Zuerst bestimmte ich den Plan und bezeichnete die Hauptgegenstände dieser Untersuchung: dass wir zu sehen hätten auf das gesammte innere Mannigfaltige des Ich, also sowohl auf die allgemeinen inneren Eigenschaften oder Wesenheiten, als auch auf alles innere Gegenstandliche in uns. Zuerst machte ich dann bemerklich, dass wir uns im Innern als ein Mannigfaltiges mittelst der Urbegriffe des Setzens, Gegensetzens und Vereinsetzens finden, und dass uns, wenn wir diesen Grundbegriff auf die Wesenheit, Ganzheit und Selbheit anwenden, der Begriff des Organismus, — des Gliedbaues, entsteht. Hierauf erkannten wir uns selbst, das Ich, im Allgemeinen als einen endlichen Gliedbau, und zugleich auch die Wissenschaft des Ich, die Selbstwissenschaft, ebenfalls als einen Organismus der Erkenntniss, und sahen ein, dass die frühere Forderung an die Wissenschaft, eine Gesammtheit wahrer Erkenntnisse zu sein, sich hier in die höhere Forderung gestaltet: dass die Wissenschaft ein Gliedbau, ein Organismus sei.

Dann begannen wir die Selbstbetrachtung unseres Innern mit der Bemerkung: dass wir, obgleich stets dasselbe selbwesenliche untheilbare Ich, dieselbe Person, bleibend, doch stetig im Innern unsere Zustände ändern, das heisst: von entgegengesetzten Zuständen zu entgegengesetzten fortgehen, zufolge unserer Endlichkeit. — Sofern wir uns nun als zeitlichen Grund finden aller dieser Aenderungen, finden wir uns als thätig. Thätigkeit ist also nicht das ganze Ich selbst, sondern nur Eigenschaft des Ich. Die Thätigkeit ist auch nicht leer, — sie ist auf ein Gegenstandliches, zunächst auf das Ich selbst und auf alles Gegenstandliche *im* Ich, gerichtet. Meine Thätigkeit finde ich in jeder Zeit schon vor,

Ich bin der nächste, ewige Grund meiner gesammten Thätigkeit. — Diese meine Eine Thätigkeit, oder besser: ich, der ich als Ganzwesen thätig bin, finde mich weiter auf dreifache Art thätig: im Erkennen, Empfinden und Wollen. — Wir betrachteten also zunächst das Denken als die auf das Erkennen gerichtete Thätigkeit des Ich. — Wir suchten, was Schaun, Erkennen sei, und fanden: ich schaue Etwas, sofern dieses Etwas, als Selbstwesenliches mit mir, dem ganzen Ich, mit bestehender Selbständigkeit vereint ist; oder sofern es als Selbständiges für mich als Ganzwesen gegenwärtig, oder da ist. Auch zeigte ich, dass das Schaun und Wissen an und für sich keinesweges als endlich erscheint, sondern dass für Wesen, das ist, für Gott, als Alles in sich seiendes Wesen, auch Alles als Selbwesenliches, ohne Grenze, gegenwärtig, dass also Gott als das ohne Grenze schauende Wesen, von uns ahnend gedacht werde.

Wir setzen heut unsere Selbstbetrachtung fort, indem wir zunächst auf diejenige unserer Thätigkeiten merken, die sich ebenso auf das Empfinden bezieht, als das Denken auf das Erkennen oder Schauen. Was ist Empfinden? — schon dem Worte nach: ein Innen-Finden, das ist ein wesenliches Vereintsein von Etwas mit mir selbst in Mitwirkung meiner Thätigkeit. Hätten wir nicht Alle von selbst Empfindung, so würden keine begrifflichen Erklärungen davon, keine Worte, uns je zur Empfindung verhelfen; da wir aber Empfindung haben, oder vielmehr, da wir Alle empfindend sind, so dürfen wir nur darauf hinmerken, was in uns vorgeht, wenn wir empfinden, um das Allgemeinwesenliche, das ist den Begriff der Empfindung und der darauf gerichteten Thätigkeit zu erfassen. Statt des Wortes Empfindung brauchen wir auch gleichbedeutend das einfachere Stammwort: fühlen, Gefühl; und dieses ist seiner Allgemeinheit wegen das bessere, es verhält sich zu: empfinden, ebenso, wie: schaun, zu: erkennen. — Indem wir nun den Begriff des Empfindens oder Fühlens aufsuchen wollen, können uns die sinnlichen Empfindungen, sowohl die des Leibes, als auch die sinnlichen Empfindungen des Geistes durch die Welt der Phantasie, im Wachen und im Traume, zum Beispiel und zur Erläuterung dienen. Wenn ich die Empfindung des Lichts haben soll, so muss die leuchtende Kraft

selbwesenlich mit meinem Organe vereint, sie muss in dem Organe nicht als selbständige, sondern als damit vereinte Kraft gegenwärtig sein, und dieses mein Organ, mein Auge, muss fernerhin wesenlich vereint sein mit meinem ganzen Leibe, durch die Stetigkeit der Nervenverbindung, und dieser Leib mit mir wesenlich vereint als mit dem ganzen Ich, — wenn Ich selbst, als Ganzwesen, das Licht empfinden soll. Das Licht muss sich also in mich selbst eingefunden haben, es muss mir als mit mir vereint gegenwärtig sein, wenn ich es in mir finden, das heisst, empfinden soll. Ebenso bei geistigen Empfindungen. Wenn ich die Empfindung der Liebe haben soll, so muss das Wesen, welches ich liebe, mir in Wesenheit gegenwärtig, mit mir im Leben vereint sein, und die Liebe ist dann die Empfindung der theils schon bestehenden, theils der noch gewünschten wesenhaften Vereinigung.— Im Wissen ist mir das Erkannte als Selbständiges, von mir Unterschiedenes, gegenwärtig, in der Empfindung aber ist es mir gegenwärtig als wesenlich mit mir Vereintes. — Die Empfindung ist also die wesenhafte Vereinigung des Empfundnen mit mir selbst als ganzem Wesen, als ganzem Ich. Ist diese Vereinigung für meine Wesenheit und Bestimmung angemessen, so ist die Empfindung eine bejahende, ein Wohlgefühl; ist aber die Vereinigung mit dem Empfundenen meiner eignen Wesenheit und Bestimmung zuwider, so ist sie ein Uebelgefühl. — Wir fühlen daher ursprünglich uns selbst, sofern wir mit uns selbst wesenhaft vereint sind, — unser ursprüngliches Gefühl ist Selbstgefühl; erstlich das ganze Gesammtgefühl unsrer selbst, als Iches; sodann das Gefühl unserer innern Vereinheit mit uns selbst, nach allen unsren innern Theilen und Wesenheiten. So haben wir das Gesammtgefühl unsres ganzen Leibes, aber auch das Gefühl eines jeden seiner Organe, einer jeden seiner Kräfte. — So beziehen wir unser ganzes individuelles Handeln, welches der Wesenheit nach mit uns selbst vereint ist, auf unser ganzes Ich. Wenn nun Das, was wir gewollt und gethan, der Wesenheit und Bestimmung des Ich, des Menschen, gemäss, — wenn es gut ist, so empfinden wir ein das Gute annehmendes Gefühl, ein Wohlgefühl; ist es aber der Wesenheit und Bestimmung des Ich, des ganzen Menschen zuwider, ist es nicht gut, —

schlecht, so empfinden wir ein abwehrendes, widerwärtiges Gefühl, ein Uebelgefühl; denn sowohl das Gute, als das Böse, ist mit mir, als Ganzwesen, eins geworden, indem ich es gewollt und gethan.

Die auf das Empfinden oder Fühlen hingerichtete Thätigkeit ist die wesenliche Beziehung des Ich, als ganzen Wesens, auf die wesenliche Vereinigung mit dem Gegenstande, der gefühlt wird. Sie wird bildlich Neigung, auch wohl Hingebung genannt und wird, wie jede Thätigkeit, selbst ebenfalls gefühlt. Sie ist Zuneigung, wenn die Vereinigung dem Ich wesenlich ist; aber Abneigung, wenn die Vereinigung dem Ich widerwesenlich ist; Beides nach Arten und Graden, die ins Endlose verschieden sind.

Soweit wir uns erinnern, finden wir uns stets schon empfindend, und in Neigung bewegt; ob wir uns gleich dessen nicht immer und nicht stetig bewusst werden. Unser Fühlen und unsere Neigung ist ebenso, wie unser Erkennen und Denken, in uns bleibend, ohne zeitlichen Anfang. Ob wir überhaupt empfinden und Neigung haben sollen, das hangt nicht von uns als zeitlich thätigen Wesen ab. — Die Empfindung und die Neigung ist selbst eine Aeusserung und Folge unseres organischen Charakters, wonach Alles in uns unter sich und mit uns als Ganzwesen wesenlich vereint ist, also empfunden wird; und da diese Vereinigung zugleich eine endliche stetig werdende ist, so muss uns auch Neigung, als Zuneigung und als Abneigung, stetig durchs Leben begleiten.

Sowie wir uns selbst durchaus endlich, und zwar zugleich als ein stetig in der Zeit werdendes Endliche finden, so finden wir auch unser Fühlen, und unser Neigen, durchaus endlich, weil unsre wesenliche Vereinheit in und mit uns selbst und mit andern Wesen durchaus endlich ist. — Ahnen wir aber Wesen, Gott, als unbegrenztes unendliches Selbwesen, so haben wir auch ahnend mitgedacht, dass Wesen in seinem ganzen unendlichen organischen Innern mit sich selbst als ganzem Wesen wesenheitlich vereint sei; dieses aber heisst, wenn unsere Begriffbestimmung des Gefühls oder des Empfindens, richtig ist, dass Gott auch unendlich sich selbst, und alles in ihm, empfinde. Für uns also ist Empfin-

dung und Neigung freilich endlich, aber nicht ihrem Begriffe nach, wonach dieselbe sowohl als unendlich, wie auch als endlich gedacht werden kann.

Es ist uns noch übrig die dritte der in unserer Einen Thätigkeit enthaltenen Grundthätigkeiten, das Wollen, zu betrachten, und uns selbst als wollend zu beobachten.

Ich finde mich wollend, sofern meine Thätigkeit auf ein bestimmtes Hervorzubringendes gerichtet ist; ich will, heisst also, ich bin so bestimmt, dass ich der Grund eines Aenderns, eines Werdens, Gestaltens in der Zeit wirklich *werde*. Mein Wille ist meine Thätigkeit selbst, sofern sie durch mich, als Ganzwesen, eine bestimmte, der bestimmte Grund eines bestimmten Hervorzubringenden ist; — ich *will* dieses, weil *ich* als Ganzwesen mich dazu bestimmt habe. Ich also, als Ganzwesen, bin das Thätige, — diejenige Thätigkeit, welche meine wirkende Thätigkeit bestimmt; ich bin der ewige und zugleich des zeitliche Grund davon, dass meine wirkende Thätigkeit allaugenblicklich so oder anders bestimmt ist. Ich finde, dass ich stetig will, ich mag selbst wollen oder nicht; ich finde mithin den Willen ebenso als eine meiner bleibenden Eigenschaften, wie das Erkennen und das Fühlen. Ich kann mich des Wollens nicht entschlagen, — ich will stetig, in jedem Augenblicke, wenn ich auch nicht daran denke. Das Wollen ist ferner, wie das Erkennen und Fühlen, ursprünglich auf mich selbst, auf meine innere Selbstbildung, gerichtet; auf mich, sofern ich in der Zeit zum Theil durch meine eigne Thätigkeit, werde; ich will Mich in der Zeit, so wie ich soll, wie ich erkenne, dass es meine Wesenheit, meine Eigenschaft, meine Bestimmung, ist. Es soll also durch die, meinem Wollen gemässe Thätigkeit, das mir Wesenliche in der Zeit wirklich gestaltet, es soll dargelebt werden. Das in der Zeit gestaltete Wesenliche, das Lebwesenliche, nennen wir das Gute; daher sagen wir, der Wille ist auf das Gute gerichtet, wenn er selbst so bestimmt ist, wie es meine Ganz-Wesenheit erfordert, das heisst, wenn er bestimmt ist, wie er sein soll; und ich als Ganzwesen finde eben in mir die Forderung, auf mein Wollen also thätig zu sein, meinen Willen so zu bestimmen, dass er nur auf das Eine Gute gerichtet seie, dass durch mich nur Lebwesenliches in der Zeit werde. Hier bedürfen

wir noch nicht, den Urbegriff des Guten, und was er in sich enthält, weiter zu entfalten; dieses wird unten in den Grundwahrheiten der Sittenlehre sich finden.

Die den Willen bestimmende Thätigkeit, oder vielmehr ich selbst, sofern ich mich zum Wollen bestimme, — erscheint mir als Ueberlegung; ohne Bild: als Willenbestimmung. Das Wollen ist die Bestimmtheit der Richtung meiner Thätigkeit selbst, und die den Willen bestimmende Thätigkeit bestimmt also meine wirkende Thätigkeit selbst nach einem bestimmten Zwecke. Diese willenbildende Thätigkeit gehört mir als ganzem Wesen über dem Wollen an, denn ich selbst überlege Etwas, oder sage mich davon los. Der Ueberlegende schauet das, über dessen Hervorbringung die Frage ist, als seinen Zweckbegriff; prüfend hält er es an seine eigne Wesenheit und Bestimmung, ob es für den Menschen überhaupt, und für sein Eigenleben, für seine Individualität, wesenlich, das heisst, ob es gut ist oder nicht; findet er es gut in beiden Beziehungen, an sich für ihn als Menschen, und unter diesen Umständen des Eigenlebens, so bestimmt er seinen Willen dafür, ausserdem dawider, — wenn er anders bei seinem Entschliessen als Ganzmensch so thätig ist, als es die Wesenheit des Menschen erfordert.

Vielleicht werden Einige von Ihnen mir einwenden, dass wir uns unsern Willen zugleich bestimmend finden nach den Antrieben des Gemüthes mit Hinsicht auf Lust und Unlust; keinesweges aber immer rein nach dem Zweckbegriffe des Guten. Dass dieses geschieht, mag nicht geleugnet werden. Aber ob es geschehen sollte? ob die Antriebe der Lust und der Unlust, der Hoffnung der Lust, und der Furcht vor dem Schmerze, bei Bestimmung unseres Wollens vorwalten sollten? — Befragen Sie sich ernstlich, so werden Sie in Ihrem Innersten ein entschiedenes unbedingtes Nein! vernehmen. Dagegen auf die Frage: soll ich mein Wollen erstwesenlich nach dem Urbegriffe des Guten bestimmen, ein entschiedenes, unbedingtes Ja! erfolgt. — Warum? das werden wir im Folgenden, ebenfalls unter den Grundwahrheiten der Sittenlehre, entdecken.

Auch im Wollen finde ich mich endlich und beschränkt. Nicht darin, als wenn ich nicht rein und nur das

Gute wollen könnte, sondern insofern, dass ich von der unendlichen Fülle alles Guten, alles in Eigenleben darstellbaren Wesenlichen, immer zugleich nur einen bestimmten endlichen Theil als Zweck meiner Thätigkeit wollen kann; wesshalb wir genöthigt sind, ein einzeles Gebiet des Wesenlichen zu unserm vorwaltenden Berufe zu erwählen; — jedoch so, dass wir desshalb in reiner Gesinnung nur das Gute überhaupt wollen und zugleich für alles andere Gute reinen Sinn bewahren können und sollen. Nimmt mein Wollen, auf das Eine Gute gerichtet, in bestimmter Zeit, die Eine bestimmte Richtung, so vermag ich nicht, damit alle andere Richtungen meiner Thätigkeit zugleich zu vereinen; eben weil ich durchaus endlich, also auch als thätiges Wesen, endlich bin. — In der Ahnung: Wesen, Gott, dagegen denke ich, wie wir früher gefunden, Wesen zugleich als den Einen Urgrund aller endlichen Wesen und Wesenheiten, mithin auch als den Einen Urgrund alles in der Zeit Belebten; das heisst, wenn die gefundene Erklärung des Wollens richtig ist, so ahnen wir Gott zugleich als das Eine unendlich wollende Wesen, als den Einen Urwillen, als die Eine seinen Willen zugleich nach allen Richtungen bestimmende Urthätigkeit, rein und ganz darlebend eine eigne Wesenheit, welche das Eine unendliche Gute ist. — Eine nach allen Richtungen zugleich eigenleblich sich selbstbestimmende Thätigkeit ist so wenig widersprechend, dass sie sogar im endlichen Gebiete endlicher Thätigkeiten gefunden wird, wie im Lichte, im Schalle, in der Krystallbildung, in unsern eignen inneren räumlichen Phantasienbildungen, — worin sich die Thätigkeit nach allen Richtungen im Raume zugleich, und dabei auch in allen Richtungen sich allseitig durchdringend erweist, wie das Licht, das nach allen Seiten, sich zugleich allseitig durchdringend, strahlt, und aller Dinge Bild überall auf eigne Weise in jedes sehende Auge malt.

VI. Fortsetzung der Betrachtung des Ich als thätigen Wesens.

Nachdem wir so die drei in unsrer Einen Thätigkeit enthaltenen Grundthätigkeiten des Schauens, Fühlens und Wol-

lens, jede einzeln beobachtet haben, lassen Sie uns ebendieselben auch in ihren Beziehungen unter sich und zu unserer Gesammtthätigkeit betrachten. —

Das Erste, was wir in dieser Hinsicht bemerken, ist, dass wir in jedem Augenblicke zugleich erkennen, empfinden und wollen, auch wenn wir an keine dieser drei Thätigkeiten insbesondere, oder auch nicht einmal an alle, denken. — Der Künstler, welcher ein Gemälde bildet, *will* fortwährend unter seiner Arbeit, und bestimmt seinen allgemeinen Willen in jedem Augenblicke auf das Zarteste und Einzelnste weiter; zugleich denket und schauet er, theils das Fertige, theils im Geiste Das, was erst werden soll, theils vergleicht er endlich das Fertige mit dem Urbilde, ob es gelungen; und zugleich auch ist sein Gemüth in inniger Empfindung thätig, fühlend das Schöne, was er im Urbilde schaut, und dann auch das Schöne, sofern er es im Gemälde dargebildet hat, und zugleich schon vorempfindend die Freude des gelungenen, vollendeten Werkes, — ja fühlend sich selbst in der Würde des bildenden Künstlers. — Jede dieser drei Grundthätigkeiten ist, während alle drei stetig zugleich wirksam sind, dennoch wahrhaft selbständig, — selbstwesenlich; jede wirkt auf eigne Weise, in eigner Wesenheit; keine darf auch nur einen Augenblick fehlen, keine tilgt jemals ganz die andre aus und alle drei müssen im Weitergestalten des Lebens auf eigne Weise thätig sein, denn keine kann die andre ersetzen oder überflüssig machen. Erläutern wir uns dieses wiederum an dem bildenden Künstler. Während der Arbeit muss sein Schaun, sein Empfinden, sein Wollen, jedes gleichförmig belebt und eigenthümlich wirksam sein, wenn das Werk gelingen soll; Mangel, Nachlass, oder Verirrung einer einzigen dieser drei Grundthätigkeiten verdirbt ihm sein Werk. — So ist es auch mit unserem ganzen Leben, sofern es das Werk unserer Thätigkeit ist; — soll es gelingen, so muss unsre Gesammtthätigkeit, und unser Schauen, Fühlen und Wollen jedes für sich, gleich wesengemäss belebt, gleich innig sein und wirken; nur dann kann ein gutes und schönes Eigenleben das Ergebniss unsers Strebens sein.

Sowie aber jede unserer Grundthätigkeiten in der Einen Thätigkeit des Ich selbwesenlich und eigenwesenlich ist, so sind sie auch zugleich nach allen Seiten vereinwesenlich;

eine jede setzt für sich die andern beiden voraus; sie fordern und fördern sich wechselseitig, gemäss jenem Urbegriffe des Organismus oder des Gliedbaues, wonach alle selbwesenlichen inneren Theile des organischen Ganzen Glieder sind, das heisst, wonach sie wechselseitig alle mit allen und dem Ganzen in wesenlichem Vereine sind und leben. — Unsere einzelen Grundthätigkeiten sind gleichsam die verschiedenen Farben des Lichtes unserer Einen Gesammtthätigkeit als ganzen Iches.

Es bietet sich hier das reiche Ganze aller Verbindungen dar, worin vier Dinge stehen können, wie hier die Gesammtthätigkeit, das Schaun, das Fühlen und das Wollen. So finden wir hiebei zuerst die Beziehung der Gesammtthätigkeit auf sich selbst, wonach selbige auf sich selbst zurückgeht, indem ich finde: ich bin thätig auf mich überhaupt, und auf mich als Thätiges. — Dann folgen die Beziehungen der Gesammtthätigkeit auf jede der einzelen Grundthätigkeiten, wonach die erstere mit jeder Einzelthätigkeit in Wechselbestimmung ist; denn Ich, das Gesammtthätige, bestimme mein Denken, mein Empfinden, mein Wollen, und nehme es in mich auf; und hinwiederum mein Schaun bestimmt meine Gesammtthätigkeit, so auch mein Fühlen und mein Wollen, indem in jedem Augenblicke meine Gesammtthätigkeit sich nach Massgabe meines gesammten Erkennens, Fühlens und Wollens wirksam zeigt. Ferner wirkt auch jede einzele Grundthätigkeit auf sich selbst zurück. Ich schaue mein Schauen, erkenne mein Erkennen, ahne mein Ahnen; wenn ich z. B. überlege, was ich weiss, so will ich mein Wissen wissen; oder, wenn ich die Gesetze denke und weiss, wonach die Wissenschaft gebildet wird, so weiss ich die Gesetze meines Wissens; ja ich kann die Wissenschaft von der Wissenschaft, die Wissenschaftlehre, bilden, welche selbst wieder ein Theil der Einen Wissenschaft ist. Wenn ich ferner vermuthe, dass eine meiner Vermuthungen gegründet oder ungegründet ist, so vermuthe ich über mein Vermuthen. Wenn ich noch nicht weiss, sondern bloss ahne, was Ahnen ist, und wie sich das Ahnen zum Wissen verhält, so ahne ich über mein Ahnen. Ich als Schauender, schaue mich also selbst nach allen Arten und Stufungen meines Schauens. — Ferner empfinde ich auch mein Empfinden

nach allen seinen innern Wesenheiten. Ich fühle mein Fühlen, indem ich meines Fühlens als vereint mit mir selbst inne werde; ich fühle z. B. einen leiblichen Schmerz zugleich als Seelenschmerz, wenn ich finde, dass er die Folge einer Vernachlässigung ist, oder dass er mich an etwas Höherwesenlichem hindert; ich habe Lust an meiner Lust, wenn ich sie erlaubt, edel und rein finde; ich habe Schmerz an meinem Schmerz, wenn ich finde, dass ich ihn mir selbst zugezogen, oder dass er meiner unwürdig ist; ich habe Lust an meinem Schmerz, wenn ich ihn als Mittel zu einem ersehnten Zwecke erkenne, z. B. wenn ich mir des Schmerzes der Reue über das Böse als übriggebliebenen Zeugnisses meiner Fähigkeit zum Guten inne werde; ich habe Schmerz an meiner Lust, sowie ich sie als mir nachtheilig erkenne, sowie ich dess inne werde, dass sie unedel, ungerecht, frevelhaft ist. — Auch der Wille geht ebenso auf sich selbst zurück: ich will mein Wollen, im Ganzen und im Einzelen, denn so wie ich überlege, so will ich mein Wollen bestimmen; — ja ich kann überlegen, ob ich etwas jetzt überlegen soll oder nicht, z. B. wenn die Frage ist, ob ich jetzt dazu Zeit, oder ob ich es jetzt schon nöthig habe, einen Entschluss darüber zu nehmen oder nicht.

Und so wie sich diese Grundthätigkeiten jede auf sich selbst thätig, wirksam, rückbeziehen: also jede auf jede andere. — Ich schaue mein Gefühl; in jedem Augenblicke werde ich mir, wenn ich will, bewusst, was ich empfinde, was mich freuet, was mich schmerzet, wohin ich mich neige, wovon ich mich abneige; ich kann sogar die Wissenschaft von meinem Empfinden zu bilden unternehmen. Ja soll mein Empfinden wesengemäss sein, so muss ich mit prüfendem Auge der Erkenntniss darüber walten, dass mein Empfinden edel und rein sich gestalte, und bleibe. — Gegenseitig empfinde ich auch mein Schauen; was ich vermuthe, ahne, weiss, das weckt und bestimmt auch mein Gefühl, das bewegt mir Gemüth und Herz, und weckt meine Neigung oder Abneigung; Erkenntniss der Wahrheit erfreut, erhebt und weckt die Lust des fernern Forschens; — Erkenntniss des Irrthums dagegen betrübt, und macht von dem Irrigen abgeneigt. Ich fühle den Gesammtzustand meines Erkennens, und auch jedes einzele

Erkennen spricht unwillkührlich mein Gefühl an. — Ebenso weiss ich mein Wollen, und will mein Wissen; ja ich muss wissen, was ich will, wenn ich etwas Tüchtiges wollen und vollbringen soll. Auch muss ich wollen, was ich weiss; denn sowie ich erkenne, dass Etwas an sich gut, d. h. lebwesenlich, und dass es auch unter diesen Umständen für mich eigenleblich das Beste ist, so entsteht in mir ganz unwillkührlich das Verlangen danach, und mein Wollen richtet sich darauf hin. — Endlich fühle ich auch mein Wollen und will mein Fühlen. Ich fühle mein Wollen, als meine eigne innere Richtung meiner Thätigkeit; — ist es rein und gut, so freue ich mich sein; ist es unrein und wesenwidrig, so muss ich mich mit Abscheu davon abwenden. Die Wesenheit der Beziehung des Gefühls auf den Willen ist im Allgemeinen in der den Willen begleitenden Gemüthsstimmung ausgesprochen, im Muthe und der Freudigkeit, oder im Unmuth und der Trauer. — Und ich will auch mein Empfinden, — sofern es wesengemäss, rein und edel ist; — ich will meine Freude am Guten, meine Trauer am Bösen; — ich billige und will meine Neigung zum Guten, und zu gutgesinnten Menschen, so wie meine Abneigung vom Schlechten und von nicht gutgesinnten Menschen.

Bei Betrachtung aller dieser Beziehungen leuchtet zugleich die Wahrheit ein, dass jede der einzelen Grundthätigkeiten zu ihrer eignen selbständigen Vollkommenheit und wesengemässen Wirksamkeit die Einwirkung und Mitwirkung einer jeden andern Grundthätigkeit fordere, zunächst aber die Gesammtthätigkeit des besonnenen ganzen Menschen. — Die Ansprache, die Tiefe, die Innigkeit, die Lauterkeit des ganzen Gemüthes und jeden einzelen Gefühles, ist mitbedingt durch das Dasein, die Art, die Tiefe, die Lebendigkeit der Erkenntniss und die Wirksamkeit der Willenkraft. Und, von der andern Seite, die Erforschung der Wahrheit, die Ausbildung des Schauens in Ahnung und in Wissenschaft erfordert eine reine Gemüthsstimmung, Gefühl für das Wahre, Freude am erforschten Wahren, Lust und Muth zu der weiteren Arbeit der Forschung. Ebenso fordert die Arbeit des Forschens, zumal die planmässige Wissenschaftforschung, einen reinen, starken Willen, der sich auf die Anerkenntniss gründet,

dass Einsicht der Wahrheit an sich gut und schön, und zugleich zu allem andern Guten, welches der Mensch darleben kann und soll, erforderlich ist. — Endlich auch der Wille bedarf der Erkenntniss, damit er sich auf das Wesenliche richten könne, welches ihm in bestimmter Einsicht als Zweckbegriff vorschweben muss; — und auch Gemüth und Gefühl wird zum Wollen erfordert: denn der Wille richtet sich nur dann, und nur insofern auf das uns als Zweckbegriff vorschwebende Gute, als unser Gemüth dasselbe mit inniger Neigung, mit reiner Liebe umfasst. Es ist nicht möglich, dass die eine dieser drei Grundthätigkeiten gesund sei, und kräftig und vollkommen, ohne dass es zugleich die beiden andern verhältnissmässig auch seien; es ist nicht möglich, dass ein Mensch in einer derselben allein wesengemäss sei und weit gedeihe, ohne auch in den anderen; und wiederum die allseitige, gleichförmige, allgesunde Wechselwirkung dieser drei Grundthätigkeiten ist nicht gedenklich, wenn nicht der ganze Mensch, mit seiner Gesammtthätigkeit besonnen über ihnen wacht, sie alle weckt, belebt, antreibt, anhält, und mässigt nach dem Urbegriffe der Wesenheit und der Bestimmung des Menschen.

Mit diesen zweigliedigen Beziehungen ist aber die wechselseitige Beziehung und die Vereinheit der Grundthätigkeiten noch nicht erschöpft. Denn auch die dreigliedigen Verbindungen derselben sind in unserm innern Leben stets da, und stetig wirksam. Der zweigliedigen hier nachgewiesenen Verbindungen sind sechzehn; der dreigliedigen vierundsechzig. Jede derselben ist ein wichtiges Moment in dem Spiele unsers innern Lebens, und jede davon enthält zugleich eine wesenliche Aufgabe für unsre innere Bildung; sie alle zusammen aber geben ein ahnendes Schauen des innern Reichthums und der innern Schönheit des Organismus unserer Thätigkeiten. — Ich erläutere dieses nur an einigen Fällen, die in dieser Gesammtheit mitenthalten sind. So weiss ich mein Wissen von meinem Wissen; z. B. wenn ich mich selbst genau kennen will, so muss ich es auch wissen, dass ich von meinem Wissen wissen kann und soll; ferner: in der Wissenschaftlehre weiss ich die Gesetze meines Wissens, und weiss wiederum dieses Wissen der Wissenschaftlehre, z. B. indem ich weiss, welcher

Theil der Wissenschaft eben die Wissenschaftlehre ist. — Vorzüglich aber verdient die dreigliedige Verbindung des Schauens, Fühlens und Wollens beachtet zu werden; deren sechs Verwechslungen wesenliche Momente unseres inneren Lebens darstellen; denn ich schaue und soll schauen, dass und wie ich mein Wollen empfinde, und wie ich mein Empfinden will; ich fühle ferner, dass ich mein Wollen weiss, und dass ich mein Wissen will; ich will endlich und soll wollen, dass ich mein Fühlen schaue und mein Schauen fühle. Und nur wo dieser sechsfache Verein des Schauens, Fühlens und Wollens in allseitiger Durchdringung, und in gleichförmiger, nach eines Jeden Berufe verhältnissmässiger Ausbildung, da ist und gelebt wird, nur da kann ein gleichförmig wesenhaftes, wahrhaft organisches inneres Leben des Menschen wirklich werden. So durchdringen sich zwar auch unsere inneren Grundthätigkeiten immer, nach Massgabe unsrer erlangten allgemeinen Bildung, zum Theil schon ohne unser Zuthun, ohne dass wir uns selbst als ganzes Ich, ihres Wirkens bewusst werden; — aber das wird Ihnen wohl Allen einleuchten, dass es des Menschen Beruf ist, den Organismus seiner Thätigkeiten, seiner Kräfte zu erkennen, und sodann mit voller Besonnenheit, als der Meister seines Wirkens, sofern dieses von ihm abhängt, seine Thätigkeiten selbst zu bilden, und mit bewusster Kunst dahin zu streben, dass seine gesammte Thätigkeit ein gleichförmiges, wohlgeordnetes und schönes organisches Ganze sei, auf dass er selbst, als endliches in der Zeit sich gestaltendes Wesen eigengut und eigenschön sei und lebe.

Ein Hauptergebniss dieser unserer Selbstbetrachtung über uns, sofern wir thätig sind, ist es: dass wir auch als thätiges Wesen organisch oder gliedbaulich sind; denn in der Einheit unserer Gesammtthätigkeit fanden wir die Vielheit dreier Grundthätigkeiten, deren jede selbständig und eigenwesenlich ist, jede aber auch als Thätigkeit mit der Gesammtthätigkeit des Ich verbunden, und dabei eben in und durch die Einheit in der Gesammtthätigkeit jede mit jeder vereint, so dass in jedem Augenblicke unseres Lebens alle diese Thätigkeiten auf alle Weise vereint zugleich wirken, und sich wechselseitig bedingen, bestimmen und fördern. Dieser organische Charakter unserer

Thätigkeit, oder: unser selbst, sofern wir thätig sind, ist schon in unserer Sprache zum Theil abgespiegelt, theils in den Benennungen der Thätigkeiten selbst, theils in ihrer Beziehung auf die entsprechenden Glieder und Thätigkeiten des Leibes. Da die Sinnglieder, welche unsre äusserlichsinnliche Erkenntniss vermitteln, Theile des Kopfes sind; und da die geistige Erkenntnissthätigkeit, unserem unmittelbaren Gefühle nach, auf das Hirn sich bezieht, so sind die Wörter: schauen, sehen, erblicken, — von dem Augenlichte hergenommen, und wir bezeichnen des Menschen Fähigkeit zu denken und zu schauen mit dem Worte: Kopf. — Da wir ferner unser leibliches Gesammtgefühl, besonders hinsichts der theilnehmenden oder verabscheuenden Empfindungen, der Neigungen und Abneigungen, — vorwaltend in den Organen des übrigen Leibes, vorzugsweise aber in der Brust und im Herzen wahrnehmen, so deuten die Wörter: Muth, Gemüth und Herz auf Athmung und Blutlauf hin; und das allgemeine Wort: Gefühl, vom allgemeinsten Sinne hergenommen, der zugleich der Sinn der Bewegung ist, zeigt jene wesenliche Vereinigung mit dem Gefühlten an, welche, wie wir sahen, bei jedem Empfinden statthaben muss. — Das Wollen endlich, als die bestimmte Richtung der Thätigkeit, ist von der Bewegung mit bestimmter Richtung, von Wallen, das ist: selbbewegen, gehen, hergenommen. — Aber die Gesammtthätigkeit des ganzen Ich mit ihrer ganzen Bestimmtheit nennen wir, im höchsten Verstande dieses Wortes, Sinn, oder Gesinnung; um anzudeuten, dass sie ohne Sinn, welches Wort, wie Sonne, Lichtglanz bedeutet, das ist, ohne Schauen, nicht wirksam ist.

Ein anderes für unser Vorhaben wichtiges Ergebniss dieser Betrachtung ist die Wahrnehmung, dass unsere Gesammtthätigkeit ein stetig Bestimmbares, und jede Aeusserung unserer einzelen Thätigkeiten eine durchaus bestimmte, begrenzte, endliche ist, und dass auch Alles durch diese Thätigkeiten Erwirkte ebenfalls nur endlich, beschränkt, allseitig begrenzt, aber zugleich stetig nach allen Seiten erweiterbar erscheint. — Mein Denken ist immer an Richtung und Stärke, und seinem Gegenstande nach, bestimmt, begrenzt, endlich. — Wenn ich mir z. B. vornehme, alle Gestalten des Raumes, in der Wissenschaft der Geometrie, gliedbaulich zu denken, so

kann ich zwar dabei planmässig verfahren, auch den Raum sogar als unendlich, als urganz, denken, nicht aber vermag ich es, den Raum in allen Beziehungen zugleich zu schauen; ja, ich könnte, wenn es sonst möglich wäre, immer einerlei zu denken, in Ewigkeit über die innern Raumgestaltungen denken, und immer mehr davon wissen lernen, wovon ich demnach beim Fortschreiten immer wieder Vieles vergessen würde, ohne auch nur über die Linie oder über die Kreislinie hinauszukommen. — Und wenn ich auch gleich die Schauung: Wesen, Gott, ahnend denke, so kann ich zwar sie, als ganze, erfassen; aber nur beschränkt, nach allen Seiten nur endlich und begrenzt vermag ich die ahnende Schauung: Wesen, im unendlichen Innern derselben auszubilden. — Ja mich selbst kann ich nicht einmal durchkennen, sogar in meiner innern endlichen Bestimmtheit nicht, welche selbst nach allen Seiten endlos ist; und ebensowenig als mich, den Halm, das Sonnenstäubchen, — den Hauch meiner Brust in ihrer unendlichen Bestimmtheit. Ebenso finde ich mich endlich und beschränkt in meinem Empfinden; zwar kann ich mein Gemüth dem Wahren, Guten und Schönen in Liebe, in reiner inniger Neigung öffnen, ja selbst in ahnendem Schaun mein Herz zu Gott erheben, aber beschränkt und endlich bleibt dennoch alles mein Empfinden an Tiefe, Feinheit und Innigkeit, und auch das Endlichste nicht vermag ich empfindend zu erschöpfen. — Mein Wille kann zwar in reiner Gesinnung, als allgemeiner Wille, gut und rein nur dem Guten, und dem ganzen Guten, gewidmet sein; — aber indem sich mein Wille zum bestimmten, und individuellen Willen gestaltet, wird er beschränkt in Richtung und Stärke; und nur allzu leicht auch wieder unrein durch Irrthum und Verderbniss des Herzens. — Und eben in unserer allseitigen inneren Endlichkeit und Beschränktheit liegt der Grund, dass es möglich ist, dass wir von dem Lebenwesenlichen, Vollkommenen und Reinen abweichen können zu dem Wesenwidrigen, Unvollkommenen und Unreinen; wo dann, bei der organischen Verkettung aller unserer Thätigkeiten, die eine Verderbniss viele andere nach sich zieht. — Wendet sich die Gesammtthätigkeit im Wollen von dem Guten ab, so ist die ganze Gesinnung des Menschen verdorben; die einzele Verderbniss des Denkens und Erkenntnisses aber als solchen

ist Unwissenheit, Irrthum und Frechheit im Behaupten, die des Fühlens ist Gefühllosigkeit, Leidenschaft und Wahnwuth; die Verderbniss des Willens endlich ist Unentschlossenheit und Wollen des Wesenwidrigen.

Aber in der Wesenheit der Gesammtthätigkeit selbst, und jeder der heute betrachteten Thätigkeiten, liegt es nicht, dass sie endlich sein müssten, obgleich wir als endliche Wesen auch nur endlichthätig sein können. Endlich ist Alles, was begrenzt ist; die Grenze aber ist die Wesenheit: dass gleichartig Wesenliches als vereint und doch als getrennt ist und gedacht wird. So, wenn ich den unendlichen Raum durch eine unendliche Ebne nach innen begrenzt denke, so sind die beiden Hälften des Raumes durch die Grenze zugleich sowohl vereint als auch getrennt und ausser einander. Ebenso wenn ich eine Kugel denke, so ist der innere endliche Raum der Kugel von dem unendlichen Raume, worin, als dessen Theil, die Kugel ist, durch die Kugelfläche zugleich abgetrennt und mit selbigem vereint. Die Kugel ist Raum, sowie der unendliche Raum, aber sie ist nicht aller Raum, sie ist nicht Alles ihrer Art, sondern es ist auch Raum ausser ihr. — Wir können uns kein Begrenztes, und keine Grenze denken oder vorstellen, ohne dass wir diesseit und jenseit der Grenze gleichartiges Wesenliche denken oder vorstellen. Denken wir uns einen Körper begrenzt, so denken wir unwillkührlich Stoff in ihm und anderen Stoff ausser ihm, unmittelbar diesseit und jenseit der Grenze. — Endlich ist also Alles, was begrenzt ist, was nicht Alles seiner Art ist, was Gleichartiges ausser sich hat. So aber zeigen sich auch unsre Thätigkeiten; — das Schaun ist Vereinwesenheit des Selbständigen als solchen mit mir und für mich als selbständiges Ich; mein Denken bestimmt immer die Grenze meines endlichen Wissens; aber Nichts hindert, ein unendliches Wissen, ein urganzes Schauen zu denken; denn dieses denken wir, in der Ahnung: Wesen oder Gott, indem wir denken, wie Gott alles Selbwesenliche in sich ist, und wie zugleich alles Selbwesenliche, als solches, für Gott, als für das urganze Wesen da ist; ja es ist leicht zu ersehen, dass die Wesenheit Gottes nicht anders gedacht werden kann, denn zugleich auch als unendliches Schauen, Wissen, Erkennen. — Ebenso sind wir in unserem Empfinden

durchaus endlich. Wir haben aber gesehen, dass unser Empfinden nichts anders ist, als die wesenliche Vereinheit des Selbständigen mit uns selbst als ganzem Ich. Denken wir hiervon die Grenze weg, so steht der Gedanke des unendlichen, urganzen Empfindens, des unendlichen Gemüthes, vor unsrer Seele, welches unendliche Empfinden wiederum nur als eine Theilwesenheit Wesens, Gottes, gedenklich ist, weil nur in dem urganzen, unendlichen Wesen, welches Alles in sich ist, was ist, es auch gedacht werden kann, dass alles Einzelwesenliche in ihm wesenhaft vereint sei mit ihm als Ganzwesen in seinem unendlichen Gemüthe. Und wenn weiter auch unser reingutes Wollen dennoch jederzeit endlich ist, und auf ein endliches bestimmtes Gute gerichtet, und wir leicht verleitet werden können zum Bösen: so können wir wiederum doch auch diese Grenze wegdenken, ohne die Wesenheit des Wollens, das ist die Richtung der wirkenden Thätigkeit auf das Eine Gute in Gedanken aufzuheben: vielmehr ist uns dann das Eine urganze, unendliche Wollen, welches das Eine Gute ganz nach allen Richtungen zugleich darlebt, ebenfalls als göttliche Eigenschaft, als der Eine heilige Wille Gottes in der Seele gegenwärtig.

Es ist klar, dass der ahnende Gedanke des Einen unendlichen Wesens nicht verdunkelt, nicht selbst endlich und unvollkommen gemacht wird, indem wir Gott als die Eine unendliche Gesammtthätigkeit, als das Eine unendliche Gemüth und als den Einen unendlichen Willen, sowie als das Eine unendliche organische Ganze aller seiner Thätigkeit denken. — Vielmehr erscheint uns in diesem Schauen die innere Wesenheit Gottes selbst. Die ahnende Schauung der Wesenheit und der Unendlichkeit Gottes ist dadurch so wenig gestört oder verletzt, als es die Schauung des Einen unendlichen Raumes ist durch die wissenschaftlichen Anschauungen des Geometers von endlichen Räumen und Gestalten, die alle im Raume erschaut werden, die alle aber der im Innern wesenliche, gestaltete Raum selbst sind; und Niemand kennt den Raum besser als eben der Geometer. Zwar können wir hier diese Gedanken hinsichts Gottes auch nur erst als Ahnung aussprechen; allein es war für unser Vorhaben wesenlich, zu erkennen, dass die Gesammtthätigkeit, dass

ferner das Schaun, das Empfinden, das Wollen und ihr Vereinwirken, nicht ihrer Wesenheit, ihrem Begriffe nach endlich sind, sondern dass sie eben nur in uns, als endlichen Wesen, gleichfalls endlich gefunden worden; — und es ist nicht unnütz, zugleich auch jenes weitverbreitete Vorurtheil zu beleuchten, als wenn das Bestimmte, und Endliche als solches, unvollkommen, und wesenheitwidrig wäre.

So sind wir also unserer selbst inne geworden als des gesammtthätigen, als erkennenden, als fühlenden, als wollenden, endlichen Wesens. Wir sind uns unser selbst nicht nur bewusst, wir fühlen uns auch selbst, wir wollen uns auch selbst; — wir sind uns unser selbst inne als Ganzwesens, und als inneren Organismus, im Schaun, Fühlen und Wollen; wir haben Selbstbewusstsein, Selbstgefühl, Selbstwillen, und über diesen, sofern wir unser selbst als Ganzwesens inne sind, haben wir Selbstinnigkeit, welche unser Selbstbewusstsein, unser Selbstgefühl und unser Selbstwollen in und unter sich begreift. — Nie finden wir uns ganz ohne Selbstinnigkeit, obgleich wir nicht immer mit vollem Selbstbewusstsein, Selbstgefühl und Selbstwillen leben und handeln, und bald die eine Seite der Selbstinnigkeit, bald die andere in unserer Zeitreihe vorwaltend hervortritt. — Das früherhin von uns bemerkte Gemeingefühl des Leibes ist auch ein wesenlicher, aber untergeordneter Theil unseres gesammten Selbstinneseins.

Es ist, verehrte Zuhörer, nicht nur unser Zweck, die Grundwahrheiten der Wissenschaft selbst zu finden, sondern auch deren wesenlichen Einfluss auf das Leben überhaupt, und auf unsre eigne Lebenführung insbesondere, zu zeigen. — Jede erkannte Wahrheit nun hat förderlichen Einfluss auf das Leben, zunächst aber jede Wahrheit über uns selbst, über unser eignes Innere, und unter diesen zeigen sich wieder die in den beiden letzten Vorträgen entwickelten Grundwahrheiten der Selbstwissenschaft besonders fruchtbar an Anwendungen auf unser Leben, — an Lehren der Lebenkunst.

Zuerst ist es für unser gesammtes Leben wesenlich, dass wir uns selbst als ganze Menschen unser selbst inne sind; dass wir, in stetiger Besonnenheit, stets bei uns selbst sind,

— zugleich in klarem Selbstbewusstsein, Selbstgefühl, Selbstwollen; — und dass wir, unser selbst ganz inne, zuvörderst unsere Gesinnung, das ist die Stimmung unseren ganzen Thätigkeit, wesenhaft und rein erhalten mögen. Da wir ferner gefunden haben, dass unser Schaun, Empfinden und Wollen, jedes selbstwesenlich, selbständig und durch alles Andere unersetzbar ist: so entspringt für uns die Forderung: Erkennen, Empfinden und Wollen, jedes für sich, nach seinen eignen Gesetzen, gleich frei, selbstwesenlich, und gliedbaulich mit bewusster Kunst auszubilden, — und dann auch alle in gesetzmässiger Wechselbestimmung durch einander zu bestimmen, zu vollenden. Durch diese Einsicht sind wir zugleich gegen den weitverbreiteten Irrwahn gesichert: als wenn die Bildung des Menschen, als wenn das Gelingen eines eigenguten und schönen Lebens ausschliessend und vorwaltend durch Ausbildung bloss Einer unserer drei Grundkräfte erlangt und errungen werden könnte. Denn Einige erwarten alles Heil von der Einsicht und von der Wissenschaft; Andere alles vom Gefühl, vom Herzen; Andere endlich alles von der Bildung des Willens und der Willenskraft. — Aber jedes dieser drei wirkt nur das Seinige mit zur inneren Vollendung, und zur echten Lebenführung des Menschen; das Erstwesenliche aber wirkt dabei der ganze, sein selbst innige, besonnene Mensch, sofern er thätig ist vor und über jenen drei einzelen Thätigkeiten. — Und da wir ferner gefunden haben, dass unsre drei innern Grundthätigkeiten zwar unwillkührlich in jedem Augenblicke unseres Lebens wirken, indem sie auf sich selbst zurückkehren, und auf einander wechselwirken, dass sie aber dennoch mit unserem Bewusstsein und mit unserer bewussten Kunst geweckt, bekräftiget, geleitet, gemässiget und als ein Gliedbau der Lebenthätigkeit selbst belebt und gebildet werden können: so werden wir in dieser Einsicht unseres Berufes, unserer Verpflichtung inne, uns auf solche Weise als thätige Wesen stets selbst zu erziehen und zu bilden, das ist, unser Leben selbst also zu beleben; — sowie auch eben hierin die heilige Pflicht einleuchtet, die Kinder auch als thätige Wesen mit besonnener Kunst zu erziehen und zu bilden.

Jemehr wir ferner unser selbst inne, und unser selbst innig sind, je genauer wir uns selbst kennen, fühlen und wollen,

desto fähiger werden wir auch, unserer Mitmenschen, unserer Freunde und Geliebten inne zu werden; denn wir erblicken sie in unserem eignen Bilde, in dem treuen reinen Spiegel unsrer eignen Seele, wir verstehen sie, empfinden sie, vereinleben mit ihnen auf eigengute und schöne Weise. — In unsrer eignen Wesenheit in dem Organismus unserer Thätigkeiten haben wir ferner auch ein Gleichniss der Natur, welche uns mit ihrem Wirken umlebt, und mit uns in unserem Leibe vereinlebt. — Unsere wohlgeordnete Selbstinnigkeit wird uns daher auch zu guter und schöner Naturinnigkeit führen, auf dass wir unsere Thätigkeiten mit der Thätigkeit der Natur vereinen, um in selbiger ihre eignen Werke zu pflegen, die Werke der Kunst in sie einzubilden, und in und durch die Natur vereint in guter und schöner Geselligkeit die Bestimmung des Menschen und der Menschheit zu erfüllen. — Ja, so endlich und unvollkommen unsere Selbstthätigkeit auch sein möge, so ist sie dennoch ein endlicher Organismus, mithin ein endliches beschränktes Ebenbild Gottes, als des Einen urthätigen urlebenden Wesens. — Und so ahnen wir, wie die Selbstkenntniss unserer Thätigkeit uns Anleitung werde zur Ahnung der unendlichen Thätigkeit Gottes; wie wir uns von unserer Selbstinnigkeit aus zum Ahnen und Empfinden unserer Gottinnigkeit erheben mögen.

VII. Von den Formen der Thätigkeit des Ich.

Gemäss dem in der vorletzten Vorlesung ausgesprochenen Plane haben wir uns in der Beobachtung unseres Innern zuerst als thätig betrachtet, das ist: sofern wir uns als Grund unserer eignen innern ändernden Zustände finden. — Ehe wir nun heute zu der Untersuchung des innern Gegenstandlichen im Ich fortgehen, haben wir zunächst noch die Formen zu betrachten, in denen wir innerlich thätig sind. Es sind die Formen der Zeit, des Raumes und der Bewegung. Die Einsicht in diese Formen der innern Selbstthätigkeit ist für das Folgende überaus wichtig, und es sind hierüber mehre allgemein verbreitete Vorurtheile aufzulösen, welche nicht nur dem

vorwissenschaftlichen Bewusstsein eigen sind, sondern auch die bisherige Wissenschaftforschung verdunkeln, und der Einsicht in höhere Wahrheiten entgegenstehen.

Fragen wir also zuvörderst: wie erscheine ich mir dabei, indem ich thätig, das heisst, indem ich der Grund bin der stetigen Aenderung meiner Zustände, des stetigen Uebergehens von entgegengesetzten Zuständen zu entgegengesetzten? — Wir finden: in der Zeit; ich bin thätig in der Zeit, meine Thätigkeit ist zeitlich; und nicht nur meine Thätigkeit, nicht nur ich, sofern ich thätig bin, falle in die Zeit, sondern auch das Werk meiner Thätigkeit selbst, sofern selbiges von entgegengesetzten Zuständen in entgegengesetzte übergeht; so z. B. nicht nur ich als denkend bin zeitlich, sondern auch das durch Denken in mir erzeugte Wissen selbst in seinem ändernden Werden; nicht nur die Thätigkeit des bildenden Künstlers, sondern auch das werdende Werk, das Gemälde, das Rundbild selbst, ist zeitlich, wird in der Zeit. Gewöhnlich sagt man, die Zeit sei die Form des Nacheinanderseins, oder der Dauer, des Bestehens; allein beide Wörter: nach, und: Dauer, enthalten schon selbst wieder die Vorstellung der Zeit in sich, welche aber erst erklärt werden soll. Sehen wir aber auf den früher erklärten Begriff der Aenderung und dabei auf den Begriff des Grundes derselben, so entsteht uns die Vorstellung: Zeit.

Wir finden uns in der Zeit, soweit wir uns nur erinnern, und zwar stetig, das heisst, wir finden uns ohne Unterbrechung als Grund des Uebergehens in entgegengesetzte Zustände, die sich einander ausschliessen. — Aber wir begnügen uns nicht bei dieser Vorstellung, dass wir uns keines Anfangs der Zeit noch erinnern, sondern wir behaupten unwillkührlich, dass die Zeit rückwärts und vorwärts an sich ohne Ende, ohne Grenze, also urganz, das ist unendlich, sei. Hierin liegt aber, sofern die Zeit die unsre sein soll, eigentlich die Behauptung, dass unsre eigne Wesenheit bleibend, ewig sei, aber wesenlich so bestimmt, dass wir in stetigem Aendern, Bilden, Werden, die Zeit erfüllen. Ferner behaupten wir aber nicht nur, dass die Zeit Form unser selbst, als sich stetig ändernder Wesen, seie, sondern auch zugleich Form alles des Wesenlichen selbst, das und sofern es uns als sich

ändernd und bildend erscheint; also auch zugleich die Form der uns gemeinsamen äusseren Natur.

Wir behaupten ferner, es sei nur Eine Zeit, worin zugleich und auf einmal wir selbst, und alles Wesenliche, was es auch sei, sich ändere, gestalte, werde, lebe; und in dieser Einheit der unendlichen Zeit setzen wir eigentlich die Einheit aller Dinge ihrer Wesenheit nach voraus, sowie die Einheit alles ihres Aenderns, Bildens und Lebens. — Die Zeit erscheint uns fliessend, verfliessend, und die innere Grenze der Zeit, der Zeitpunkt, der Augenblick, Moment, erscheint uns stetig fortschreitend als Ein Verflusspunkt für uns Alle, für alles Lebende im ganzen Weltall; — das ist, wir denken unwillkührlich, wie alle Dinge zugleich Ein Leben leben, zugleich alle stetig sich ändern und gestalten. Die Eine Zeit erscheint uns als sich erstreckend in unendlicher Länge oder Dauer, und mit unendlicher Breite Dessen, was in aller Welt zugleich geschieht. Die Vorstellung von dem Vereintsein des Aenderns alles Aenderlichen giebt uns die Vorstellung des Zugleich, des Gleichzeitigen; die Vorstellung aber von dem Vereintsein entgegengesetzter sich ausschliessender Zustände an und in demselben Wesen giebt uns die Vorstellung der Zeitfolge; die Vorstellung endlich des in der Aenderung Bleibenden ist die Vorstellung der Dauer.

Gewöhnlich theilen wir die Zeit ein in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; allein, als Ganzes betrachtet, erscheint die Zeit nur zweitheilig; nämlich hinsichts ihrer stets und zwar stetig fortrückenden innern Grenze, des für alles Leben zugleich gültigen Verflusspunktes, ist sie entweder vergangen oder zukünftig; denn was wir gegenwärtige Zeit nennen, das besteht eines Theils aus einem Stück vergangner Zeit, welches in der Erinnerung gedacht und in Phantasie nachgebildet wird, anderntheils aus einem Stück zukünftiger Zeit, welches uns Verstand und Phantasie vorhält, indem wir die künftigen Aenderungen voraussehen. Die Grösse desjenigen Zeittheiles, den wir gegenwärtig nennen, ist nach dem Zweckbegriffe Dessen, was wir zu thun vorhaben, beliebig verschieden; — so reden wir ganz richtig von gegenwärtiger Stunde, von gegenwärtigem Jahre, gegenwärtigem Zeitalter, gegenwärtiger Lebenzeit der Menschheit auf Erden. Und be-

trachten wir alle Aenderung alles Lebens aller Wesen als Vollführung ihrer Wesenheit und Bestimmung in der Zeit: so steht uns die Eine urganze Zeit, als die Eine Gegenwart, vor dem Auge des Geistes; und zwar als ein rein übersinnlicher Gedanke, nicht als Vorstellung der Phantasie, welche letztere immer nur einen nach beiden Seiten des Verflusspunktes endlichen Theil aus der Einen unendlichen Zeit umfasst; das heisst, die Phantasie stellt immer nur einen endlichen Theil Zeit, und zwar bloss als beliebig erweiterbar dar; allein übersinnlich wird die Zeit als urganz, als unendlich gedacht, als die unendliche und ewige Form der Einheit aller Wesen in ihrer steten, endlosen Gestaltung, in ihrem Einen Leben.

Wir sehen, dass die Zeit bloss eine Eigenschaft, nicht also an sich selbst etwas ist, und zwar eine Eigenschaft der Eigenschaft, das ist die Form der Aenderung; ferner für uns zunächst Form unser selbst als thätiger Wesen. — Wenn wir von der Macht der Zeit, oder von dem Geist der Zeit reden, wenn wir sagen, dass die Zeit lehrt, zerstört, bildet, tröstet, so bezieht sich dieses nur auf einzele Wesenheiten, die sich vermöge der Eigenschaft des stetigen, gesetzmässigen Aenderns und Bildens, zugleich mit ergeben. Denn z. B. die Zeit vermag nichts, wohl aber die in der Zeit thätige Kraft. Die Täuschung, als wenn die Zeit an sich selbst etwas wäre, entspringt daher, dass wir aller vereinten Wesen stetiges Aendern und Bilden als Eines in der Einen Zeit erfassen; da nun das Bilden anderer Wesen nicht von uns selbst abhanget, und da wir auch uns selbst unwillkührlich als in die Zeit fallend erscheinen, so verwechseln wir die Vorstellung davon, dass die Zeit eine wesenliche Eigenschaft ist, mit jener: als wenn sie ein Selbwesen wäre. Wir können uns sowenig die Zeit allein an sich selbst, das heisst leer, ohne etwas, was darin geschieht, denken, als wir den Raum leer, ohne dass etwas im Raume ist, zu denken vermögen. — Wir haben gesehen, ich selbst, sofern ich Thätiges bin, und nur Ich, sofern ich in mir stetig Geändertes, Werdendes, sofern ich lebend bin, falle mir in die Zeit, erscheine mir als zeitlich. Aber Thätigkeit selbst ist nur eine Theileigenschaft mein selbst als ganzen Wesens, als ganzen Iches, mithin falle ich nicht selbst ganz in die Zeit,

die Zeit ist nicht Form mein selbst als ganzen Iches, sondern bloss mein selbst, als thätigen Iches in meiner Gesammtthätigkeit, in meiner Schauthätigkeit, Gefühlthätigkeit und Willenthätigkeit. Ich selbst, als das ganze Ich bin vor und über der Zeit, und ohne die Zeit, ich bin meiner Wesenheit nach ewig und unzeitlich, und eben dadurch zugleich das in allem Zeitwechsel meines innern Werdens Bleibende, Bestehende, — dieselbe Person. — Ja wir behaupten dasselbe von allen Wesen, sofern sie in der Zeit leben, in dem übersinnlichen Satze: Wesen und Wesenheit selbst, — die Substanz, beharrt, während die Eigenschaften bloss in ihren sich ausschliessenden Bestimmtheiten wechseln.

Bei aller Zeitgestaltung setzen wir also ein bleibendes ewiges Wesen, mit seinen bleibenden, ewigen Wesenheiten voraus, welche nach bestimmten Gesetzen des Ueberganges von entgegengesetzten Zuständen zu entgegengesetzten stetig verändert oder umbestimmt werden. Das Gesetz aber ist selbst wiederum das in der Veränderung Gemeinsame, mithin ein Theil des in aller Zeit Bleibenden, Unänderlichen. So ändert sich der wachsende menschliche Leib, nach allen seinen Wesenheiten stetig zugleich, in unendlicher Bestimmtheit, aber er selbst bleibt, seine Grundwesenheiten selbst bleiben, und die Aenderung des Werdens ist gesetzmässig, das ist, auch in dem Aendern selbst ist etwas Gemeinsames, Bleibendes. — Ich bilde aus einer Wachskugel einen Würfel; Würfelform und Kugelform können zugleich an demselben Wesen, dem Körper, nicht sein, wohl aber nach einander in gesetzmässigem Uebergehen, indem ich die Umfläche stetig nach dem entgegengesetzten Begriffe so umbestimme, dass auch in der Umbestimmung ein Bleibendes, ein Gesetz ist.

Man meint gewöhnlich, das Endlichsein eines Wesens mache dessen Zeitlichkeit aus, bringe es in die Zeit; allein nicht die Endlichkeit, als solche, ist Zeitlichkeit, sondern die stete Aenderlichkeit der Endlichkeit, wonach dasselbe Wesenliche alle sich ausschliessende Endlichkeiten die es zusammen nicht sein kann, dennoch vereint ist; aber eben zeitlich, das heisst: nach einander. Sofern wir, als Ganzwesen, der Grund unsres Aenderns und Gestaltens sind, das ist, sofern wir Grund unsrer Thätigkeit sind, sind wir vor und über der

Zeit, das ist, ewig; aber wir schreiben uns zu, in unendlicher Zeit dasein zu können, weil die entgegengesetzten verschiedenen Zustände unseres Innern in sich, noch mehr aber in unsrem Lebenvereine mit Wesen ausser uns, unerschöpflich sind. — Wir haben weiter oben den Begriff des Grundes und den Satz des Grundes ganz allgemein erfasst als die Vereinwesenheit des endlichen bestimmten Theilwesenlichen in einem Höherganzen, so dass das Höherganze der Grund seines inneren untergeordneten Ganzen ist, sofern dieses in ihm, ihm ähnlich, und ihm wesenlich vereint ist. Darin ist die Vorstellung des zeitlichen Grundes nur ein untergeordneter Einzelfall: denn wir, als Ganzwesen, sind der Grund unserer inneren Aenderungen, also insofern der zeitliche Grund alles Werdenden in uns, ja der nächste Grund unserer Zeit selbst.

Im vorwissenschaftlichen Bewusstsein denkt man gewöhnlich nur an den zeitlichen Grund, an die zeitliche Ursachlichkeit, und vergisst des ewigen und des urwesenlichen Grundes. Man meint daher gewöhnlich, der Grund, warum ich, und alle Dinge, gerade jetzt, so oder anders bestimmt sind, liege bloss oder vorzüglich in den Zuständen des nächstvorherigen Augenblickes, und sofort ohne Ende. Dieses ist aber ein in sich widersprechender Gedanke; denn wenn der Zustand der zeitlichen Bestimmtheit aller Dinge, zeitlich im Nächstvorigen und immer so weiter rückwärts begründet wäre, so wäre er nicht und in Nichts begründet, da ein Zeitanfang, ein erster Moment, der den Grund aller folgenden in sich hätte, ungedenklich ist. Merken wir aber auf uns selbst, so finden wir, dass wir in jedem Augenblicke der ewige, das ist der nichtzeitliche, Selbstgrund der zeitlichen Gestaltung sind, indem wir nach Begriffen und Urbildern, die uns als Zweckbegriffe vorschweben, unmittelbar unser zeitliches Gestalten bestimmen; zwar thun wir diess allerdings immer mit Hinsicht auf das Nächstvorige, oder auch auf Längstvergangenes, aber wir wissen sehr gut, dass Wahl und Anknüpfung des Folgenden an das Vorige nicht erstwesenlich, oder allein, von allem Vorigen der Reihe, sondern von unseren ewigwesenlichen Schauungen, Gefühlen und Willenbestimmungen abhangig ist. Darin besteht aber, wie wir weiter unten betrachten werden, unsre sittliche Freiheit. — Beziehen wir endlich die Eine, urganze

Zeit, welche das Eine Leben aller Wesen umfasst, auf die ahnende Schauung: Wesen, Gott, so erinnern wir uns, dass wir Gott überhaupt als den Einen Urgrund denken, also auch zugleich als den Einen Urgrund alles Aenderns und Gestaltens aller endlichen Wesen; so dass wir in diesem Gedanken zugleich auch die Eine Zeit denken, als innere Form der Einen Thätigkeit Gottes.

Die Eine Zeit also finden wir als die allgemeine Form aller Thätigkeit aller Wesen, als Einer Thätigkeit; aber einen Theil unserer eigenen Thätigkeit, und einen Theil des innern Wesenlichen des Ich, finden wir zugleich ferner noch in der Form des Raumes, oder der Raumheit; das ist, das Körperliche, oder Leibliche, hat an sich die Eigenschaft, räumlich zu sein. — Wenn wir im vorwissenschaftlichen Bewusstsein an Leibliches denken, so meinen wir gewöhnlich nur das der äusseren Natur, wozu auch unser vorzugweis sogenannter Leib gehört, und vergessen gewöhnlich dasjenige Körperliche oder Leibliche, welches wir in uns, als geistigem Ich, mittelst der Phantasie, und als einen Theil der Welt der Phantasie, schaun. Dieses Leibliche der Phantasie halten wir gewöhnlich für eine blosse Abschattung und leere Nachbildung des von uns mittelst der Sinne unsers Leibes erkannten Leiblichen oder Körperlichen. Freilich ist das Leibliche der Phantasiewelt nicht das Leibliche der äusseren Körperwelt: aber dafür ist auch gegenseitig das äussere Leibliche der Natur nicht das Leibliche der Phantasie; und Letzteres enthält mehres und anderes Leibliche, als die äussere Natur, wie uns die aus dem Geiste heraus in die sogenannte äussere Natur übergetragene Welt aller Kunst, der nützlichen und der schönen, auch schon die Anschauungen der Raumlehre, beweisen; welches wir schon bemerkt haben, als wir uns über das Verstehen und Auslegen der äusseren Sinne beobachteten. Wir fanden, dass wir nur dadurch die äussere leibliche Welt zu verstehen und in uns aufzunehmen vermögen, dass wir auch innerlich, im Wachen und Träumen, eine leibliche Welt, im Raume haben und bilden, dass wir die von uns unmittelbar wahrgenommenen Bestimmnisse unserer leiblichen Sinne in diesen selben Einen Raum, worin auch unsre Phantasie bildet, so wie das Leben der äusseren Dinge in dieselbe Eine Zeit, aufnehmen, und

sodann innerlich durch Phantasie ein entsprechendes Bild der leiblichen Aussenwelt entwerfen. Man erklärt den Raum gewöhnlich als die Form des ausser und neben einander Seins; allein das Wort: neben, enthält selbst schon, nur in einem andern Klange, die zu erklärende Vorstellung des Raumes. Der Raum ist vielmehr die Form des Leiblichen, wonach selbiges Ein ins Unendliche bestimmbares Ganze von innern Theilen ist, sofern diese Theile, dennoch vereint mit einander, das ganze Leibliche sind. — Indem wir nun behaupten, dass alles Leibliche der Phantasiewelt aller einzelen Geister, und die gesammte äussere Natur, in demselben Raume sind, in welchem sich auch, nach unserer unwillkührlichen Annahme, die Phantasiewelten unser Aller durchdringen, und welchen Raum auch zugleich der uns Allen gemeinsame Theil der Natur zum Theil erfüllt: so behaupten wir eigentlich die wesenliche Einheit des Leiblichen jeder Art und jeden Gebietes; denn einen leeren Raum, und mehr als Einen unendlichen Raum, können wir nicht denken; und eben in der Annahme der Einheit alles Leiblichen in demselben Raume erkennen wir auch die Möglichkeit, mit der Natur vereinzuleben, ihre Gebilde zu geistiger Anschauung zu bringen, und Werke der Kunst in ihr, mit ihren eignen Kräften darzustellen.

Sowie wir ferner genöthigt sind, uns die Eine Zeit unendlich, das ist, urganz, zu denken, obgleich die Phantasie uns nur ein beidseitig endliches Stück Zeit vorhält: so finden wir uns auch genöthigt, den Raum nach allen seinen drei Ausdehnungen, nach Länge, Breite und Tiefe, unendlich, das ist urganz, zu denken. Da wir aber den Raum nicht leer denken können, indem er nur eine Theilwesenheit, eine einzele Eigenschaft, eine Form des ihn erfüllenden Leiblichen ist, so werden wir uns eigentlich hierin bewusst, dass wir, indem wir den Raum unendlich denken, eigentlich und ursprünglich das Leibliche selbst, die äussere Natur und die leibliche Welt der Phantasie, als an sich unendlich denken. Da ferner der Raum eine untergeordnetere, mehr besondere Form, als die Zeit, nämlich Form des Leiblichen, und nur des Leiblichen, ist: so finden sich hinsichts der Form des Raumes und der Zeit wesenliche Verschiedenheiten. So ist die Zeit nicht nur selbst für alle Wesen nur Eine, sondern es ist auch für alle Wesen der

Verflusspunkt nur Ein gemeinsamer, das ist: das Leben aller Dinge rückt in der Einen Zeit zugleich fort; und da die Zeit als die Form jedes Wesens gefunden wird, sofern es thätig ist, so ist sie auch Form solcher Thätigkeiten, welche unräumlich sind, wie z. B. der Thätigkeit unseres Erkennens, Empfindens und Wollens, sofern sie sich auf Nichträumliches beziehen; daher auch die Zeit als innere Form Gottes erscheint, sofern Gott als das Eine urthätige Wesen und als Grund alles Gestaltens, Werdens und Lebens gedacht wird. Nicht als wenn Gott selbst zeitlich, *in* der Zeit, und die Zeit *an* Gott, wäre, sondern: dass Gott, *in* sich, auch die unendliche Zeit ist. Dagegen im Raume hat jedes Einzelwesen, sofern es ein vollendetes endliches Leibliche ist, seine bestimmte, stetänderliche Stelle; daher ist der Raum nicht eine Eigenschaft des ganzen, und nicht des ganzen thätigen Ich, sondern nur des Ich, sofern es in sich auch leiblich ist, und sofern seine Thätigkeit sich im Erkennen, Fühlen und Wollen auf das Leibliche bezieht. Ein Aehnliches denken wir also auch hinsichts Gottes, sofern Gottes unendliche Thätigkeit sich auf alles unendliche Leibliche, ganz und auf einmal, in der unendlichen Zeit, und in dem Einen, urganzen, unendlichen Raume bezieht.

Merken wir endlich darauf, wie das Leibliche im Raume geändert wird, das ist, wodurch das Leibliche, als Räumliches, in die Zeit fällt, so finden wir die Form der leiblichen Bewegung, welche die Vereinform ist von Raum und Zeit.

Ich werde in diesem Zusammenhange unter: *Bewegung*, der Kürze halber, immer die leibliche Bewegung verstehen, nicht die höhere Urform der Bewegung, welche so allgemein, als die Zeit, ist, allein hier nicht erklärt zu werden braucht. Wir fanden nun schon bei Betrachtung unserer Sinnwahrnehmungen, dass die innere Vorstellung der Bewegung in Phantasie eine wesenliche Bedingung ist, die leiblichen Sinne verstehen zu lernen. Die Bewegung ist für mich die veränderliche Beziehung meiner auf das Räumliche gerichteten Thätigkeit zu den im Raume endlichen Gegenständen. Sofern meine Thätigkeit sich auf das Leibliche im Raume bezieht, erscheint sie mir als ein Linieziehen; dann auch als ein Flächeziehen, z. B. wenn ich mir eine Kreisscheibe nach allen Seiten gleich-

seitig und gleichförmig wachsend denke; endlich auch als ein Raumvollziehen nach allen drei Ausdehnungen zugleich, z. B. wenn ich eine Kugel von einem Punkte an stetig und allseitig wachsend denke. Es ist aber unwahr, dass alle meine Thätigkeit, und meine Ganzthätigkeit unter der Form des Raumes und der räumlichen Bewegung stehe; wie alles Vorige gezeigt hat, und wie man sich schon deutlich machen kann durch das Uebergehen des Denkens von Begriffen zu Begriffen, und von anderen unräumlichen Vorstellungen zu andern dergleichen, die ebenfalls nicht räumlich sind. Dem unendlichen Leiblichen der unendlichen äusseren Natur, und dem unendlichen Leiblichen der unendlichen Phantasiewelt, kommt nicht Bewegung zu; sondern in Beiden bloss jedem durchaus endlich begrenzten Räumlichen eine doppelte; zuerst nämlich eine innere z. B. wenn ein Körper sich in der Wärme ausdehnt, oder wenn er in Schallschwingungen ist; und dann auch eine äussere, wenn der ganze endliche Körper in andere Verhältnisse des Zusammenseins mit andern endlichen Körpern tritt, das heisst, wenn er seinen Ort verändert. Beide Bewegungen kommen auch zugleich bei jedem endlichen Körper vor, und zwar sowohl selbständig zugleich, wie wenn ein schallender Körper sich zugleich fortbewegt, oder auch vereinwesenlich zugleich, wie wenn zwei Körper sich chemisch verbinden, oder trennen. Dieses Alles weiter auszuführen ist nach unserem Zwecke nicht nöthig, wofür es ausreicht, diese drei Formen, Zeit, Raum und Bewegung, nach ihrem Allgemeinwesenlichen, und nach ihren allgemeinen Verhältnissen unter sich und zum Ich aufgefasst zu haben.

VIII. Anfang der Betrachtung des Gegenstandlichen im Ich.

Nachdem wir nun uns selbst als Thätiges, und in den Formen unserer Thätigkeit, erkannt haben, wenden wir uns, dem im sechsten Vortrage entwickelten Plane gemäss, *zu der Beobachtung unseres innern Wesenlichen, als des inneren Gegenstandlichen im Ich*, worauf unsre Thätigkeit gerichtet ist.

Zuerst stellt sich uns das Gebiet des Endlichen, auf alle Weise Bestimmten dar, worüber unsere innere es bildende Kraft schaffend schwebt, welche Kraft wir ebendesshalb die innere Bildkraft, oder Einbildungkraft, auch Phantasie und Imagination, nennen. Unsere Phantasie ist urspünglich eine innere, innerlich bildende Kraft, — die Inbildkraft; da wir aber zugleich mittelst selbiger, wie wir oben ausführlich sahen, auch äusserlich Sinnliches in unsere innere Welt hineinbilden, und da wir meistens auf diese ihre Wirksamkeit mehr, als auf ihr ursprüngliches, selbständiges und eigenwesenliches Schaffen merken, so nennen wir die Phantasie einseitig die Einbildungkraft, oder Einbildkraft. Dass aber zu Nachbildung des äusserlich Sinnlichen, die schon in sich wirksame, innere Selbstthätigkeit der Phantasie erfordert werde, das haben wir schon oben bei der Selbstbeobachtung über unsre äusserlich sinnliche Wahrnehmung bemerkt. Die Phantasie, das ist, eigentlich wir selbst, als auf diese bestimmte Art thätig, — bildet Alles, was wir in unserem Inneren vollendet Endliches, Werdendes, Lebendes finden, sofern es änderlich ist und gestaltet wird. Daher kann man das ganze Gebiet der Phantasiengebilde die Welt des Inneren vollendet Bestimmten, Individuellen, oder Eigenleblichen nennen. Diese Welt des innern Individuellen finden wir in jedem Augenblicke in uns und für uns schon da, und unsere Phantasie finden wir schon immer an dem in uns Vorhandenen gestaltend, und zwar nach bestimmten Gesetzen gestaltend, geschäftig. So wie wir also annehmen, dass die äussere Natur bei allem Wechsel der Formen, und des Lebens des Einzelen dennoch bleibend besteht, also müssen wir auch die Welt der Phantasie, und die Gesetze ihrer Bildung, so wie die Einbildungkraft selbst, als ein Bleibendes, nicht als ein in der Zeit Entsprungenes, sondern als ein Ewiges, in uns anerkennen; ja nur mittelst dieser Anerkennung der inneren Natur vermögen wir auch die äussere Natur ebenso anzuerkennen.

Jedoch ist diese Phantasienwelt des innern Individuellen oder Eigenleblichen, unendlich Bestimmten, nicht bloss eine Welt des Leiblichen in Zeit und Raum und Bewegung, sondern sie enthält auch unleiblich und unräumlich Individuelles, bloss in der Form der Zeit Bestimmtes; denn wir stellen uns auch

innerlich vor, ja wir bilden in Phantasie, bestimmte geistliche Gefühle, Willenentschlüsse, Wirksamkeiten, überhaupt reingeistliche Begebenheiten, welche ihrer Wesenheit nach nicht räumlich sind, ob sie sich wohl zum Theil auf den Raum beziehen. Was aber das leiblich Sinnliche in Zeit, Raum und Bewegung betrifft, so verhält sich dabei die Phantasie, obgleich nach Einem Gesetze, dennoch dabei auf verschiedene Weise, in den beiden verschiedenen Lebenzuständen des Wachens und des Schlafens. Erstlich im Wachen finden wir uns in Phantasie thätig entweder ohne Hinsicht auf das soeben in den äusseren Sinnen dargebildete Naturleben, wenn wir z. B. mit offnen Augen innerlich eine ganz andre Landschaft träumen, eine frühere Begebenheit anschaulich wiederholen, oder z. B. über Gegenstände der Geometrie ohne äusserlich sinnliche Figuren nachdenken; oder unsere Einbildungkraft ist thätig mit Hinsicht auf das äussere Naturleben, wie wenn wir lustwandelnd die Umgegend beschauen, oder uns im Dunkeln zu finden bemüht sind, oder wenn wir etwas lesen, wobei die Einbildungkraft stets innerlich alles Das nachbildet, was in den äusseren Sinnen ist, damit wir es wahrnehmen können. In diesen Fällen verhalten wir uns bloss als das äusserlich Gegebene aufnehmend, auslegend, nachbildend. — Ebenso aber ist unsre Phantasie auch behülflich, ihre rein innerlichen Gebilde, und freien Schöpfungen mit Hülfe der Bewegung und der Kräfte der Glieder unseres Leibes, nach aussen, in die Natur selbst hineinzubilden. Diess geschieht schon, indem wir gehen, und stehn, und andere leibliche Verrichtungen vornehmen, die wir immer im Geiste, nach bestimmten Zwecken wollend, vorausschaun, und nach dem Vorausgeschauten äusserlich nachahmend ausführen; noch mehr aber in jeder Ausübung jeder nützlichen und jeder schönen Kunst; so ist die Phantasie z. B. unausgesetzt vorbildend und zugleich nachbildend thätig bei der Wirksamkeit des Webers, des ausübenden Tonkünstlers, des Malers, des Bildhauers.

Wenn dagegen im Schlafe die äusseren Sinne grösstentheils verschlossen sind, oder doch die uns dann anwirkenden äusseren Einflüsse nicht mehr als äussere in die Gesammtheit des Selbstinneseins aufgenommen werden, so verhält sich auch dann noch unsere Einbildungkraft auf doppelte Weise thätig.

Denn einmal bildet sie das im Wachen sinnlich wahrgenommene Leiblich-sinnliche nach in solchen Träumen, die das Geschehene nochmals darstellen; und dieses ist eben dadurch möglich, dass wir es ja wachend schon eben so sorgfältig innerlich nachbilden mussten, als wir es wachend zuerst auffassen wollten. Dann aber zeigt sich unsere Phantasie auch im Schlafe nachbildend und urbildend solches Eigenlebliche, welches zuvor nie in unsere Sinne gekommen; sei es nun, dass es ohne Bezug auf unser äussres Leben, oder mit Bezug auf selbiges als Zukünftiges, was von uns gethan, oder erfahren werden soll und kann, vorgestellt werde. Einer wesenlichen, eigenthümlichen, vom gewöhnlichen Zustande unseres Lebens verschiedenen, Bestimmtheit der Phantasiethätigkeit im schlafenden sowohl, als im wachenden Zustande, welche als der magnetisch inhelle, oder hellsichtige Zustand in neueren Zeiten bekannter worden ist, braucht hier nicht gedacht zu werden, weil die Phantasiethätigkeit, sofern sie hier zu betrachten kommt, in allen drei Zuständen unseres Lebens, im Aussenwachen, im Schlafen und Träumen, und im Innenwachen oder Hellsehen, ganz die gleiche ist, und nach denselben allgemeinen Gesetzen bildet. Hinsichts der Beziehung aber der innern sinnlichen leiblichen Welt der Phantasie zu den äusseren sinnlichen Wahrnehmungen finden wir: dass wir dieselben Wesenheiten und Thätigkeiten auch innerlich frei bilden, und nachbilden können, worin uns die Wesenheit des äusserlich Leiblichen erscheint; — dieselben Gestalten, Bewegungen, Lichtverhältnisse, Schälle, Geschmäcke, Gerüche, Gefühle, welche die Aussendinge mittelst der Sinne des Leibes in uns veranlassen; ja wir bemerken, dass wir sinnlich die äussere Natur gerade nur soweit innerlich in uns aufnehmen, nachbildend schaun, empfinden, und mit unserm Wollen erreichen können, als wir ihr Eigenleben in Phantasie nachzubilden entweder von selbst vermögen, oder es durch Kunstübung gelernt haben.

Ob aber gleich der innern Welt unserer Phantasie das Erstwesenliche mit der äusseren leiblichen Sinnenwelt gemeinsam ist, so hat sie doch auch ihr Eigenthümliches oder Eigenwesenliches. Der Hauptunterschied der geistlichen Phantasiegebilde von den Gebilden der äusseren Natur besteht in dem, was wir die Freiheit der Phantasie nennen. Wir bilden näm-

lich in Phantasie alles nach Begriffen, die uns im bestimmten Wollen, bewusst oder unbewusst, als Zweckbegriffe vorschweben; und zwar so: dass danach Wahl und Folge des in Phantasie zu Bildenden bestimmt wird, unabhangig von Allem, was in unsrer Zeitreihe vorhergegangen ist, also selbwesenlich nach dem Begriffe, als dem Allgemeinen und Ewigwesenlichen, — wovon hernach die Rede sein wird. Und zwar vermögen wir mit unserer geistlichen Einbildkraft nach Begriffen nicht nur jedes sinnliche bestimmbare Wesen uns vorzustellen in beliebiger Ordnung, sondern auch selbständig und allein jede einzele Wesenheit jedes sinnlich bestimmbaren Wesens. Ich schaue in Phantasie einen Baum, ich kann an dessen Stelle sofort einen Menschen vorstellen, der mit jenem Baume gar keine zeitliche eigenlebliche Verbindung hat, sondern bloss meinem Zweckbegriffe gemäss eben dahin gestellt wird. Ich kann mir aber auch statt des ganzen leibenden und lebenden Menschen ebendahin auch bloss eine Menschengestalt z. B. an einem Steinbilde, einbilden, ohne den ganzen inneren lebenden Leib mitzudenken. Dieses alles vermag die Natur in ihrem leiblichen Leben so nicht; sie kann z. B. die menschliche Gestalt nicht ohne den ganzen menschlichen lebenden Leib, oder wenigstens nur durch Abdruck oder durch Abspiegelung, eines wirklichen Leibes, bilden. So betrachtet und gestaltet der Geometer rein und selbwesenlich den Raum bloss als Ausgedehntes; er wird dabei von dem Stoffe, der den Raum erfüllt, nicht, wie die Natur, gehindert; der Bewegkünstler betrachtet im Geiste rein die Bewegung, der Tonkünstler bildet innerlich unmittelbar und selbwesenlich die Tonschwingungen, der Bildhauer rein die Gestalt, der Maler aber bildet alle leiblichen Dinge, und mittelbar auch geistliche, dar, bloss durch ihre Verhältnisse zum Lichte und zu der Farbung. Die Natur dagegen bildet im unendlichen Raume Alles Leibliche zumal, nach allen Wesenheiten des Leibes ganz und ungetheilt zugleich; eines nicht ohne das Andere, und zwar in zeitleblich gesetzmässiger Folge. Daher nennen wir auch gewöhnlich unsere Phantasie frei, von der Natur aber sagen wir, dass sie gebunden, mit Nothwendigkeit wirke. Ein Gegensatz, worauf ich späterhin zurückkommen werde.

Ferner bemerken wir noch folgenden wesenlichen Un-

terschied unserer Phantasiebildungen von Dem, was die Natur in die Sinne unseres Leibes einzeichnet. Alle Naturthätigkeiten wirken von aussen nach innen, nur in Einer die Mitte suchenden Richtung, in unsern Leib zusammen; so dass alle Lichtthätigkeiten der äusseren Dinge nach dem Augenpunkte hin, in die Nervenfläche unserer Augen, und ebenso alle Schallthätigkeiten nach der Nervenfläche unseres Ohres zusammenstralen; daher wir eben nach aussen auf einmal nur in Einer Richtung sehen, hören, riechen, schmecken, und fühlen können; aber in unsern innern geistlichen Schauungen der Phantasie sind wir von dieser Beschränkung nicht abhangig; da sehen wir frei von jedem Punkte aus zugleich nach allen Seiten, und rundum von allen Seiten her, und in Alles hinein und durch Alles hindurch; ebenso hören wir innerlich ganz frei, und bewegen uns innerlich ganz frei, uns selbst und auch jedes Einzelgebild unserer Phantasie, sowie wir in der Welt der Phantasie auch alles Leibliche so gestalten und umgestalten, wie es soeben unser Zweckbegriff fordert. Nur mittelst dieser allseitigen Freiheit, das heisst mittelst dieser Selbständigkeit der Bildung nach Begriffen, ist es möglich: erstlich, dass wir die einseitig eingestralten Bilder und Anwirknisse der äusseren Natur, welche noch dazu in die empfänglichen Flächen der von einander räumlich abgesonderten Organe getrennt und zertheilt sind, wieder in ihre Ganzheit und Gesammtheit in unserem Innern, als Bestandtheil unserer Welt der Phantasie herstellen, und so sie verstehen und auf unsre Lebenzwecke beziehen können; zweitens ist dadurch bedingt die Möglichkeit des Träumens, im Wachen und Schlafen, worin wir unsre Phantasiethätigkeit und unsre Phantasiegebilde ebenso beschränken, wie die äussere Natur in unsern leiblichen Sinnen uns erscheint, so dass wir im Traume mit unsern eignen Gebilden ebenso umgehen, von ihnen ebenso gehemmt, belästiget, in Lust und Schmerz angewirkt werden, als es von den äusseren Dingen selbst im Wachen geschieht; welche Täuschung nur dadurch möglich ist, dass wir im Wachen hinsichts unserer Thätigkeit ebenso uns beschränkend verfahren müssen, um mit der Natur wirklich in Kraft und Handlung vereinzuleben. Daher setzen wir auch im Traume unsre inneren freien Gedanken und Gebilde den Gebilden des Traumes ebenso ent-

gegen, als wir sie im Wachen den äusserlich wirklichen Dingen entgegensetzen. Drittens ist aber noch durch diese Freiheit unserer Phantasie die Möglichkeit zunächst mitbedingt, dass wir mit der Natur wirklich vereinleben, und in ihr mit ihren eignen Kräften allartige Kunstwerke gestalten können, wobei wir ebenso die Bildunggesetze der Natur, als zugleich die der Phantasie, beobachten müssen, welches dadurch möglich ist, dass wir selbst mittelst der Phantasie zu Kenntniss der Naturgesetze gelangen können. Und zwar können wir durch unsre Kunst sowohl der Natur zur Vollendung ihrer eignen Werke, sie in ihrem Bilden schützend, erziehend, leitend und mässigend, weiterhelfen, z. B. in der Pflege des menschlichen Leibes, der Thiere, der Pflanzen, in dem Anbau der ganzen Erdfläche, indem wir den Sinn und die Absicht der Natur errathen, theils auch, indem wir völlig Neues, welches die Natur, in unserem jetzigen Lebenkreise wenigstens, durchaus nicht erreichen zu können scheint, in ihr Leben frei nach Begriffen hineinbilden, wie dieses in den Kunstwerken der Sprache, der Tonkunst und der bildenden Künste geschieht.

Sehen wir nochmals auf Das, was in der Phantasie uns vorschwebt, so ist es immer ein auf alle Weise, nach allen den Eigenschaften, worauf die Bildung gerichtet ist, vollkommen Eigengestaltetes, Eigenbestimmtes, und zwar ein in Form der Zeit werdendes Eigenbestimmtes das ist ein Individuelles, Eigenlebliches; und eben in der vollendeten Endlichkeit und Begrenzung besteht die Eigenwesenheit, — die Vollkommenheit, jedes Phantasiegebildes. Jedes Gebilde der Phantasie finden und machen wir also bestimmt umgrenzt; und selbst wenn und sofern es ein Unräumliches ist, wird es doch auch an Kraft und an Zeit und nach allen Eigenschaften vollendet begrenzt gefunden. Allein schon früher bemerkten wir, dass wir kein Begrenztes vorstellen, noch denken können, ohne zugleich diesseits und jenseits der Grenze Gleichartiges, das aber in andrer Hinsicht Verschiedenartiges ist, vorzustellen und zu denken. So finden wir es bei Allem, was die Phantasie uns vorhält; schaue ich eine Raumgestalt, so schaue ich über die Umgrenze hinaus wiederum Raum, der ebenfalls gestaltbar ist; und ebenso vor und nach jeder endlichen Zeit, die von einer Begebenheit erfüllt wird, wiederum Zeit, die

ebenfalls weiter bestimmbar oder begrenzbar ist. Nie aber giebt die Phantasie die Schauung eines Urganzen d. h. Unendlichen, Unbegrenzten, selbst nicht die ihrer Formen, der Zeit und des Raumes, welche wir zwar als unendlich denken können und müssen, nie aber als unendlich in Phantasie zu schauen vermögen. Ausserdem richten wir auch bei allen Phantasiebildungen unsern innern Sinn, mit oder ohne Bewusstsein davon, zugleich auf einen Zweckbegriff hin, welchem das zu bildende Einzele gemäss sein soll. Und so ersetzt das übersinnliche Schaun stets das unserer Phantasiewelt Mangelnde, theils indem es uns das übersinnliche Ganze vorhält, worin das Einzele als innerer Theil gebildet ist, theils indem es alle die Zweckbegriffe uns darbietet, wonach wir das Einzele gestalten, woran wir es halten, und wonach wir es sodann auch beurtheilen. Indem aber die Phantasie immer über die Grenzen ihrer Gestaltungen hinaus noch dasselbe Weiterbegrenzbare findet, und ihre Grenzen, stetig im Endlichen bleibend, erweitern kann, so streitet sie wenigstens nicht mit der Unendlichkeit des Raumes und der Zeit und des diese Formen Erfüllenden. Aus übersinnlichen Gründen also, von denen hernach die Rede sein wird, nehmen wir an, dass die Welt der Phantasie an sich, so wie auch die Welt der äusseren Natur, in Raum, Zeit und Kraft, urganz oder unendlich, seien, und dass alles Endliche, was die Phantasie gestaltet, stets ein innerer Theil Eines unendlichen Ganzen seie. Wir können uns also zwar zu der Schauung unendlicher, einmaliger Ganzwesen, oder Individuen, z. B. der äusseren Natur als Eines unendlichen Ganzen im unendlichen Raume und der unendlichen Zeit, erheben; dieses geschieht aber in unsinnlicher und übersinnlicher Schauung oder Erkenntniss, nicht mittelst der Phantasie, deren Eigenwesenheit vielmehr umgekehrt in der vollendeten, gesetzmässigen Endlichkeit und allseitigen Bestimmtheit besteht, wonach dann ihre Gebilde lebenvoll und schön sind.

Noch bemerken wir, dass wir uns mit unserer Gesammtthätigkeit, und dann auch schauend, fühlend und wollend, auf unsre Einbildungkraft, und auf jede einzele ihrer Aeusserungen und Gestaltungen richten, ja dass unsre Gesammtthätigkeit, und jede unserer Grundthätigkeiten selbst,

sofern sie eigenleblich bestimmt sind und werden, als ein Theil in das Ganze unsrer Phantasiewelt gehören, und in Mitwirkung der Phantasie stetig im Leben weiterbestimmt werden. Denn ich muss mich selbst unwillkührlich stetig in der Zeit als wollend, schauend, fühlend eigenleblich gestalten; und sowie überhaupt alles Eigenlebliche in Phantasie nach Begriffen gebildet wird, als denen gemäss es dann gut, lebenvoll und schön ist und sein soll, so soll ich auch mich selbst, sofern ich ein eigenlebliches Wesen bin, in Mithülfe meiner eignen Einbildungkraft, meinem eigenen Begriffe, der Idee des Menschen gemäss, in eigenleblicher Bestimmtheit zeitstetig bilden.

Ehe wir nun zu der gleichförmigen Betrachtung des nichtsinnlichen Gegenstandlichen, welches wir in uns finden, fortgehen, erinnern wir uns, dass wir Alles, was wir bisher in unserem Innern ersehen haben, so gewiss wissen, als wir uns selbst wissen, also mit völliger Einsicht, dass es so ist, und auch zum Theil, und zunächst, sofern es in uns ist, und als Theil unserer selbst erkannt wurde, warum es ist und so ist; dass aber die Frage nach dem Grunde alles Innern im Ich nicht befriedigend in und aus dem Ich beantwortet werden kann, weil wir uns als Ganzwesen endlich finden, also über uns selbst als ganzes Ich die Frage nach dem Grunde befugt ist. Ob sie aber beantwortet werden kann, das müssten wir, wenn es möglich ist, erst in der Folge sehen.

Wenden wir also nun, verehrte Zuhörer, den Geistblick auf die innere Welt des Nichtsinnlichen, — dieses ist theils neben der Welt der Phantasie, und neben dem Sinnlichen überhaupt, theils über denselben; das Nichtsinnliche oder Unsinnliche ist theils Nebensinnliches, theils Uebersinnliches. — So ist z. B. die Selbstschauung des Iches als ganzen Iches nicht sinnlich, sondern, als ganze, ist sie übersinnlich; — denn ich finde, dass ich etwas Höheres bin, als was ich als dieses sinnliche, eigenleblich bestimmte, zeitlich individuelle Einzelwesen bin; weil ich es selbst bin, der ich, als Ganzwesen über mir selbst als Zeitwesen stehend, mich als individuelles Wesen stetig selbstbestimme und bilde. So ist die Schauung des unendlichen Raumes als solche unsinnlich, und zugleich auch übersinnlich, denn ich kann selbige sinnlich in Phantasie

nicht erfassen, wohl aber kann ich sie nichtsinnlicher Weise schauen, und sie steht über jeder sinnlichen Schauung irgend eines Endlichen und Einzelen im Raum. Ebenso ist die Schauung der äusseren Natur als Eines im unendlichen Raume, in der unendlichen Zeit, und in der unendlichen Kraft alles sein Gleichartiges befassenden Urganzen nichtsinnlich, und zwar übersinnlich.

Alles Nichtsinnliche, was wir erkennen, fühlen, und dann in der Zeit auf urendliche Weise darstellen sollen und wollen, kann dem jetzt gewöhnlichen Sprachgebrauch zufolge das begrifflich Wesenliche, das Begriffliche, das Gebiet der Begriffe genannt werden. — Lassen Sie uns nun auf das Eigenwesenliche der Begriffe im Gegensatze gegen das Sinnliche als solches, merken. — Zuvörderst kommt dem begrifflich Wesenlichen Urganzheit oder Unendlichkeit zu, welche dem Sinnlichen als solchem nie eigen ist. So z. B. stellt uns das Sinnliche in Phantasie nur stets ein endliches Räumliche vor, aber der Begriff des Raumes enthält zugleich als Merkmal, die Wesenheit der Urganzheit, d. h. der Unendlichkeit; so der Begriff der Natur, der von uns schon früher geahnete Begriff Wesens, Gottes, als des Einen urganzen Selbwesens, welches alle endliche Wesen in und durch sich ist.

Sodann ist alles Begriffliche, sowohl das Nebensinnliche als das Uebersinnliche ohne Zeit, das ist, es hat das Merkmal der Nichtzeitlichkeit, das ist der Ewigkeit, wonach das Begriffliche ewigwesenlich ist; so z. B. der Begriff des Dreiecks und jeder bestimmten Raumgestalt enthält das Ewigwesenliche, und eben desshalb auch von jedem so gestalteten Zeitlichen Gültige, des Dreiecks und jeder andern Raumgestalt, welches als ewige Wahrheit vor aller Zeit und ohne alle Zeit besteht, wonach alles endliche in der Zeit gestaltete Leibliche sich richtet, und wonach es auch erfasst, und beurtheilt wird. Dasjenige Begrifflich-Wesenliche, welches über dem Sinnlichen ist, ist auch nicht bloss ausser und vor aller Zeit, sondern zugleich über aller Zeit. So z. B. der Raum selbst, als das Urganze seiner Art. So enthalten die Begriffe des Guten, des Rechtes, der Schönheit, der Wahrheit, ewige, vor und über aller Zeit seiende und bestehende Wesenheiten, die ebendesshalb für Alles was in der Zeit lebend sich gestaltet, gültig sind, wonach alles

Zeitliche gestaltet werden soll, geprüft und beurtheilt, gebilligt oder verworfen wird. — So haben wir gefunden, dass die Zeit selbst, als urganze, unendliche Zeit, nicht selbst zeitlich, in der Zeit geworden, sondern ewig, das ist eine selbst vor und über der Zeit höherbegründete Wesenheit alles sich selbst im Innern endlich Gestaltenden ist.

Zunächst finden wir nun ferner an allem Unsinnlichen, oder Begrifflich-Wesenlichen das Merkmal der Allgemeinheit. Diese letztere Bestimmung ist selbst nach dem Begriffe der Ganzheit und Theilheit gemacht, und bestimmt daher das Gebiet oder den Umfang des Begrifflichwesenlichen. Und zwar ist die Allgemeinheit eine doppelte; einmal, sofern das in dem Begriffe Enthaltene einem ganzen Wesen, oder einer ganzen Wesenheit, als ganzen, zukommt, die nur einmal sind. Zum Beispiel dem Raume kommt seinem Begriffe, d. i. seinem Ewigwesenlichen nach, zu, dass derselbe nach drei Ausmessungen ausgedehnt ist, und zwar kommt diess dem Raume zu, sofern derselbe der Eine ganze Raum ist, mit der weitern Bestimmung, dass er nach allen drei Dimensionen urganz, das heisst, ins Unendliche ausgedehnt ist; dieses ist also das Allgemeinwesenliche des ganzen Raumes, und macht folglich den Allgemeinbegriff des Raumes selbst aus. Ebenso kommt der gesammten Natur als allgemeine Wesenheit zu, dem Raume, der Zeit und der Kraft nach in ihrer Art und Wesenheit urganz, d. h. unendlich, zu sein. Und z. B. auch mir, als dem ganzen Ich, eignet die allgemeine Wesenheit, ein selbständiges, begrenztganzes, d. h. endliches, Wesen meiner Art zu sein.

Aber zweitens umfasst das Allgemeine zugleich auch das allem Besonderen und Theilheitlichen derselben Art und Wesenheit Gemeinsam-Wesenliche, oder: Gemeinwesenliche, also auch alle, den besonderen und einzelen Wesen und Wesenheiten gemeinsamen Theilwesenheiten oder Merkmale, welche sie, sofern und weil sie Theile desselben Höherganzen sind, der Wesenheit ihres gemeinsamen Höherganzen gemäss, Alle an sich haben, oder besser: sind. So enthalten z. B. alle endliche Räume, oder gestaltete Endräume, gemeinsam das Allgemeinwesenliche des Raumes selbst, nämlich Ausgedehntheit nach Länge, Breite und Tiefe, nur mit dem Unterschiede,

dass die Ausgedehntheit, als Gemeinwesenliches endlicher Räume, durchaus endlich, dagegen aber, als Allgemeinwesenheit des Raumes selbst, durchaus unendlich oder urganz ist. Ebenso z. B. der Begriff der Rose enthält das Allgemeinwesenliche der Pflanze mit derjenigen durchgängigen Weiterbestimmung desselben, wodurch jede Rose eben Rose ist, was also allen Unter-Arten von Rosen und jeder einzelen Rose gemeinsamwesenlich befunden wird. Das Gemeinsamwesenliche ist aber, wenn es rein übersinnlich erkannt wird, ebenfalls als ein ewiges und allem Zeitleblichen, Individuellen, bleibendes Wesenliche erkannt. So z. B. wenn ich den Gemeinbegriff des Dreiecks, das ist, wenn ich das allen Dreiecken Gemeinsam-Wesenliche erkenne, so erkenne ich es zugleich als das in jedem zeitlich dargestellten Dreiecke, Bleibende, ohne welches auch kein individuelles Dreieck sein und gedacht werden kann.

Sieht man aber an dem Begrifflichwesenlichen bloss auf das Gemeinsamwesenliche, auf die gemeinsamen Merkmale, so schaut man eben bloss sogenannte Gemeinbegriffe. — Indem wir nun, wie mehrmals gezeigt, zu unserer innern und äusseren sinnlichen Erfahrung die höchsten, rein unsinnlichen und übersinnlichen Begriffe schon mit hinzubringen, und danach das Mannigfaltige und Einzelwesenliche des sich uns in sinnlicher Erfahrung Darstellenden erfassen und ordnen, und zusehen, an welchen Einzeldingen sich dasselbe mit denselben Bestimmungen wiederfindet: so können wir auch aus der sinnlichen Erfahrung heraufwärts, indem wir von dem Eigenwesenlichen der Unterarten und der einzelen Dinge und Wesenheiten absehen oder abstrahiren, einen bestimmten Gliedbau von Gemeinbegriffen bilden, welche, weil dabei die Erfahrung, das ist, das sinnliche Schauen zugleich mit als Erkennquelle dient, empirische Begriffe oder Erfahrungbegriffe, oder auch historische, geschichtliche Begriffe genannt werden. — Dahin gehört z. B. der ganze Gliedbau der Gemeinbegriffe aller Pflanzen und Thiere in unserer Naturbeschreibung, die nach Klassen, Gattungen und Arten geordnet sind. Ebenso kann ich z. B. den Begriff des Staates, mit Hülfe der dabei, wenigstens geahneten und stillschweigend vorausgesetzten höheren Begriffe, aus der Erfahrung, historisch oder empirisch, erfassen. Sofern nun diese Erfahrungbegriffe aus richtigen sinnlichen Wahrneh-

mungen, zufolge richtiger übersinnlicher Begriffe und Voraussetzungen, abgeleitet sind, haben auch sie Wahrheit und Gewissheit, sie enthalten aber immer nur Wesenheiten eines Geschichtlich-Gegebnen, und, dass es geschichtlich so ist, und es bleibt dann immer noch die Frage, ob es sein und gerade so sein sollte; auch findet bei empirischen Begriffen die Allgemeinheit in dem ersten erklärten Sinne mit dem Merkmale der Nothwendigkeit nicht und niemals statt, denn in dieser Hinsicht ist die Allgemeinheit durchaus übersinnlich; z. B. daraus, dass unserer jetzigen Erfahrung zufolge der Begriff des Staates so oder so bestimmt ist, geht die Befugniss nicht hervor, zu behaupten, dass dieser historische Begriff schon vollkommen, vollständig und allgemein, also auch überall gültig für die unendliche Zeit im ganzen Weltall, das ist, dass er nothwendig ist. Oder auch z. B. daraus, dass diese Menschenleibgattung auf Erden vergleichweis das höchste und vollendetste Thier ist, folgt gar nicht, dass selbige Gattung bereits vollkommen ist, dass sie nicht auf andern Himmelkörpern in höherer oder auch in geringerer Vollkommenheit da sei und lebe. Und wäre ein geschichtlicher Begriff auch schon vollendet, wäre z. B. irgend ein wirklicher, geschichtlich gegebener, Staat bereits vollkommen, so müsste dennoch dieses selbst erst aus ewigen, vor und über jeder Erfahrung bestehenden und erkennbaren Gründen erwiesen werden. — Sind dagegen die Gemeinbegriffe ihrer Erkennquelle nach rein übersinnlich, und ewigwesenlich, so gelten sie auch als solche von allem Einzelen ihres Gebietes für alle Zeit unbedingt und ganz, das ist, sie sind nothwendig, und können denn zur Allgemeinheit auch in dem ersterwähnten Sinn erhoben werden. Von dieser Art sind zum Beispiel alle einzelen Gemeinbegriffe der Geometrie; ferner die rein übersinnlichen, nicht aus der Erfahrung geschöpften Begriffe, z. B. die Begriffe von gut und bös, gerecht und ungerecht, von Ganzheit, Selbheit, Ursache und Wirkung.

Der abgezogenste, abstracteste Allgemeinbegriff eines Wesens oder einer Wesenheit überhaupt, ist der Begriff: Etwas, in welchem unbestimmt bleibt, was dieses Etwas sei, ob es endlich oder unendlich, zeitlich oder ewig, oder wie immer es bestimmt sein möge. Sage ich: Alles und Jedes ist Etwas, so

heisst Dieses: Alles und jedes hat oder ist bestimmte Wesenheit. Wir werden zu diesem Begriffe bald zurückkommen, und selbigen in höherer Beziehung würdigen.

Betrachtet man ferner in den Begriffen das Unsinnliche nach seinem Gegensatze mit dem Sinnlichen und Eigenleblichen, und anerkennt man zugleich dasselbe, sofern es sich auf das Zeitlebliche bezieht, als das für alle Zeit Gültige, in aller Zeit Darstellbare, — als das, was in aller Zeit dargelebt werden soll, und wonach daher auch alles im Leben Wirkliche zu würdigen, zu beurtheilen und höher zu bilden ist; so erkennt man dann die Allgemeinbegriffe zugleich als das Vorbildliche oder Urbildliche für alle Zeit, für das ganze Leben. Die so erkannten rein nichtsinnlichen Begriffe nennt man gemeinhin Urbegriffe oder Ideen. So gilt der Urbegriff des Guten, des Gerechten, des Schönen, als Urbildliches oder Vorbildliches für alle Zeit; der Urbegriff des Staats für alle Staaten überall und in aller Zeit im Weltall. Bilden wir nun von demselben Gegenstande, wie vorhin gezeigt, auch einen Geschichtbegriff und vereinen selbigen vergleichend mit seinem Urbegriffe, so beurtheilen und würdigen wir erstens den aus der Erfahrung gezogenen Geschichtbegriff, und urtheilen, was daran so ist, wie es sein soll, und was von dem, was es sein sollte, daran nicht ist, ferner auch, was daran so ist, wie es nicht sein sollte; und erst dann endlich bilden wir zweitens darüber auch einen geschichtlichen Musterbegriff, welcher gerade das Ewigwesenliche enthält, was eben jetzt und hier dargelebt werden kann und soll. Bilde ich z. B. einen Geschichtbegriff eines bestimmten bestehenden Staates, und halte ihn an den Urbegriff an die Idee des Staates, so kann ich beurtheilen, in wiefern dieser, im Leben der Menschheit geschichtlich gegebne Staat so ist, wie er an sich in der Zeit sein soll; und so kann ich dann auch, im Einklange mit den gegebenen geschichtlichen Bedingungen, Beschränkungen und Umständen des gesammten gegenwärtigen Eigenlebens, mittelst des Urbegriffs des Staates einen Musterbegriff für diesen Staat bilden, wonach ich, wenn ich selbigen bis zum Musterbilde durch die Phantasie vollendet habe, mitwirken kann, dass dieser besondere Staat, ohne gewaltsame Störung des Lebens, seinem ewigen Urbegriffe und Urbilde nach und nach, gesetzmässig,

näher gebracht werde. — Ebenso verfahre ich auch, indem ich mich selbst als ich denke und begreife. Soll ich mich selbst lebend gestalten, — meine Bestimmung erfüllen, so bedarf ich dazu den urbildlichen Allgemeinbegriff: Ich; das ist: die Idee des Einzelen, als Mensch lebenden Vernunftwesens; und zwar muss diese Idee mein selbst in die begriffliche Erkenntniss meiner ganzen Wesenheit und Bestimmung entfaltet sein. Dann aber erkenne ich mich, sinnlich erfahrend, als eigenlebliches, stetig werdendes und handelndes Wesen, und bilde mir so den Geschichtbegriff von mir selbst, wie ich zeitlich bin und lebe. Indem ich dann weiter meinen Geschichtbegriff vergleichend an meinen Urbegriff halte, beurtheile ich mich selbst; ich verwerfe mich vor mir selbst, sofern ich mich meinem Urbegriffe, meiner Idee, ungemäss finde, und erkenne mich dagegen als wesengemäss billigend an, sofern ich finde, dass ich als zeitlebliches Wesen mit mir selbst, wie ich mich in meinem Urbegriffe erkenne, übereinstimme. Und dann kann ich auch bestimmen, wie ich zunächst mich selbst bestimmen, — wie ich leben soll, worauf ich in meiner Selbstbildung hinarbeiten soll, was ich zunächst und wie ich es zu thun habe; kurz ich bilde dann auch meinen eigenen Musterbegriff, ich entwerfe mir ein Musterbild von mir selbst, welches ich von nun an im Leben wirklich zu machen, es darzuleben, als Lebenkünstler streben soll.

Betrachten wir kurz das Verhältniss der nichtsinnlichen Schauungen zu den sinnlichen im Bewusstsein! — So wie wir gesehen haben, dass unsere sinnlichen Schauungen, und Erkenntnisse nicht zu Stande kommen, ohne von unsinnlichen Schauungen begleitet zu sein, bemerken wir auch, dass uns bei Schauung irgend eines Allgemeinbegriffes, er mag seiner Erkennquelle nach zum Theil sinnlich oder rein übersinnlich sein, fast immer ein endliches Beispiel, ein bestimmtes sinnliches darunter gehöriges Einzeles in Phantasie vorschwebt, welches sich zugleich mit ungerufen und unwillkührlich einstellt und zur Erläuterung des Begriffs dient. So schwebt dem Geometer bei Bildung seiner rein ewigen durchaus nichtsinnlichen Erkenntnisse und Allgemeinbegriffe allemal sobald er zur Entwickelung eines Urbegriffes, construirend, schreitet, ein endliches Bild, als eine bestimmte Figur vor, woran er das Ge-

meinsamwesenliche, als an einem Beispiele, ersieht. Selbst wenn er den unendlichen Raum denkt, so tritt ihm unwillkührlich ein stetig wachsender endlicher Raum, z. B. eine wachsende Kugel oder ein Würfel vor das geistige Auge. — Man nennt diese Begriffbilder: Schemen, oder Schemate; und es ist dabei zu bemerken, dass nicht sie, sondern ewigwesenliche, unsinnliche Wesenheiten die Gründe der übersinnlichen Begriffe enthalten, welchen die Begriffbilder oder Schemate bloss zur Erläuterung, nicht aber zum Beweise dienen. So beweist z. B. der Geometer Alles aus allgemeinen, übersinnlichen Gründen, und seine Figuren dienen dabei nur zur Erläuterung.

Aber die in dem soeben bestimmten Sinne so genannten Ideen sind ebenfalls noch nicht die höchsten unsrer unsinnlichen und übersinnlichen Schaunisse und Erkenntnisse; denn auch sie enthalten noch Wesen und Wesenheiten, sofern sie in ihrem Allgemein- und Ewig-Wesenlichen dem Sinnlichen, Zeitlichen und Eigenleblichen entgegengesetzt sind, und sofern sie sodann mit Letzterem wahrhaft in Eins vereingebildet werden können und sollen mittelst der Musterbegriffe und Musterbilder, wonach alles Zeitliche gestaltet werden kann und soll.

IX. Weitere Betrachtung des Nichtsinnlichen und des Uebersinnlichen im Ich, und Hinanleitung zu dem Grundbegriffe: Wesen, Gott.

Erheben wir uns also zunächst zu der Schauung des Wesenlichen selbst, sofern es vor und über auch diesen Gegensätzen ist, — und wir erhalten dann aufsteigend zunächst die Schauung des Wesenlichen, sofern es über dem Allgemeinen und Besondern, dem Ewigen und Zeitlichen ist, und sofern es zugleich dasjenige Wesenliche ist, wodurch das Allgemeinwesenliche und Besonderwesenliche, das Ewige und Zeitliche wiederum, an sich und in unserem Bewusstsein, im Erkennen, Empfinden, Wollen und Darleben vereinbar sind, und vereint werden.

Als ein Urwesenliches haben wir bereits uns selbst in der Grundschauung Ich gefunden, daher auch Ich als vor und

über allen meinen innern Gegensätzen und allem Mannigfaltigen in mir es bin, der ich als thätiges Wesen in Schaun, Fühlen und Wollen Ewiges und Zeitliches in mir vereine. So bin ich es, als über meinem innern Mannigfaltigen seiendes Wesen, der ich den Geschichtbegriff Meiner selbst mit dem Urbegriff des Einzelmenschen vergleiche, und danach musterbildlich bestimme, was und wie ich von nun an thun und leben soll. Und insofern kann ich mich das urwesenliche Ich nennen, als welches ich mir mein selbst inne werde als seiend über mir selbst, sofern ich ewig und zeitleblich und beides vereint bin. Als ein solches Urwesenliches ihrer Art ahnen wir auch die Natur, wenn wir denken, dass sie, sie selbst, als ganze, nach ewigen Gesetzen und Urbegriffen, alles Einzele in ihr auf einmal, die Sonnenbaue, wie die wirbelnden Sonnenstäubchen, bilde und gestalte. Als ein Urwesenliches vor und über allem Endlichen in ihm ahnen wir aber zuhöchst: Wesen, Gott, indem wir Gott als den Grund auch alles Endlich-Wesenlichen, sowohl Ewigen als Zeitlichen, als auch alles aus Beiden Vereinten, denken.

So sind wir nun zu der Schauung des Urwesenlichen gelangt, welches vor und über dem Gegensatze des Ewigen und Zeitlichen ist; aber auch hierin ist das Gebiet des im Ich sich findenden Wesenlichen noch nicht erschöpft. Denn von hieraus erheben wir uns endlich in innerem, übersinnlichem, geistigem Schaun noch eine und zwar die letzte Stufe höher, — auch noch über den Gegensatz des Urwesenlichen, welches über allem innern und untergeordneten Wesenlichen ist, mit dem innern Wesenlichen oder Mannigfaltigen selbst, bis zur vollen, ganzen Schauung des ganzen, selben ungetheilten, als solches ungegenheitlichen und zugleich gliedbaulichen, alles Einzele und Besondere in sich fassenden oder vielmehr in sich seienden Wesenlichen. Und somit erheben wir uns also auch zugleich über den Gegensatz des Sinnlichen und des Nichtsinnlichen, und zwar sowohl des Nebensinnlichen als des Uebersinnlichen, als solchen, — in das höchste Urgebiet des Wesenlichen vor und über aller innern Gegenheit, vor und über allem Setzen, Entgegensetzen und Vereinsetzen. Wir können daher den Gegenstand dieser Schauung nur mit den Wörtern: Wesen, Wesenliches, Wesenheit, ohne allen Bei-

satz, bezeichnen, um die Wesenheit desselben einigermassen, so weit es der jetzige Sprachgebrauch gestattet, anzudeuten. Es fehlt hiefür, soviel mir bekannt geworden, in allen Volkssprachen ein Wort; — welches in den bisherigen Systemen durch die ungenügenden Theilbezeichnungen: das Unendliche, das Unbedingte, das Ewige, das Absolute, u. d. m. hat ersetzt werden sollen. Unsere Sprache bietet aber allerdings unter ihren veralteten Wurzeln eine ganz einfache Wurzel zu Bezeichnung des in der höchsten Idee Geschauten, das ist, des urganzen, urselben Wesens, dar, allein dieses Wort kann nur erst nach den nun bald folgenden Grundsätzen der Sprachwissenschaft aufgesucht, erklärt und als befugt nachgewiesen werden. Diese in jeder Art und Stufe höchste Schauung eines jeden Gegenstandes also kann die Schauung eines Wesens oder einer Wesenheit ohne Beisatz, oder in Mangel eines einfachen Wortes, die Selbganzwesenschauung irgend eines Gegenstandlichen heissen. Auch von dieser höchsten Schauung haben wir in uns selbst, an der Grundschauung Ich, einen einzelen, aber klaren und gewissen Fall, und zwar an einem endlichen Wesen, gefunden. — Denn ich als Wesen meiner Art bin Ein ganzes, selbes Wesen, ich bin mir meiner bewusst als seiend vor und über meiner innern Gegenheit und meiner innern Gliedbauheit, dann aber auch als alles mein inneres Mannigfaltige selbst, als alle meine inneren Theile, Glieder, Kräfte, Thätigkeiten, als mein Ewigwesenliches, Zeitleblich-Individuelles, und als das aus Beiden vereinte endliche Wesenliche, in mir selbst, mir selbst, für mich selbst, Seiendes. Eine solche Schauung oder Schauniss eines Gegenstandes, welcher er immer, und wie endlich er immer auch seie, wird, im Sinne der vergeistigten platonischen Philosophie, eine Idee vorzugweise genannt; und wollen wir dafür, dem Sprachgebrauch zufolge, das Wort Begriff brauchen, so müssen wir jede solche Ganzselbwesenschauung, den Begriff der Sache vorzugweise ohne Beisatz, oder: den Wesenbegriff nennen; und im Gegensatze von den ewigwesenlichen Begriffen, die dem Zeitlichen zum Vorbilde dienen, und ebenfalls, wie ich bemerkte, Ideen genannt werden, können wir die Wesenschauung oder den Wesenbegriff eines Gegenstandes auch dessen *Grundidee*, oder *Uridee* oder *Wesenidee* nennen, jedoch mit dem Bewusstsein,

dass diese ungenügenden Benennungen nur vorläufig und einstweilig sein können.

Ich gebe zunächst noch einige Beispiele von Grundideen. — Wir schauen die Natur als Uridee, das ist als selbes, urganzes Wesen ihrer Art, indem wir sie nach ihrer ganzen Selbwesenheit denken, wonach sie in Zeit und Ewigkeit ist und lebt, über und vor allem Einzelen in ihr, ihr Ewigwesenliches und ihr Zeitlebliches in sich seiend, und in Vereinigung gestaltend; sowie sie dann, wenn sie als Grundidee geschaut wird, auch zugleich gedacht wird, wie sie als das Eine urganze Selbwesen, oder Individuum, ihrer Art im unendlichen Raume, in der unendlichen Zeit und in der unendlichen Kraft, nach Einem gliedbaulichen Gesetze, alle unendlichviele Sonnensysteme, mit allen ihren Sonnen und Erden, und Thieren und Pflanzen, und Menschenleibern in sich unwandelbar ist und bildet. Es ist übrigens offenbar, dass die Eine ganze Wesenschauung oder Grundidee eines geschauten Wesenlichen selbst, alle andre Arten von Schauungen, sowohl die urwesenliche, als auch die begriffliche, und die zeitlich-sinnliche Schauung, und deren Vereinschauungen in und unter sich hält. So umfasst die Grundidee der Einen Natur in sich nicht nur alle Theilideen aller einzelen innern Theile und Kräfte der Natur, sowie zugleich alle allartige Gemeinbegriffe von dem Innern der Natur, z. B. alle Gemeinbegriffe der Thiere, Pflanzen, Steine, chemischen Producte, welche in den empirischen Naturwissenschaften gefunden sind, oder noch gefunden werden mögen: sondern die Grundidee, oder Wesenschauung, der Natur umfasst auch alles eigenlebliche, historische, empirische Schaun dessen, was die Natur in sich ist und lebt.

Ebenso die Grundidee, das ist, die Selb-Ganz-Wesenschauung, des Raumes enthält zuerst die Schauung des Raumes als Einer urganzen Form des Leiblichen, dann die Ideen aller innern Grenzen des Raumes, und aller allartigbegrenzten Räume, dann auch alle Gemeinbegriffe aller endlichen Raumgebilde oder Raumgestalten, endlich auch die Schauung aller eigenleblichen Raumgestaltungen in unserer innern Phantasiewelt, oder in den Bildungen der äusseren Natur.

Hieraus ergiebt sich nun zugleich, dass die Schauung

einer jeden Grundidee, auch der untergeordnetsten, dennoch für uns, als endliche Geister, eine unendliche, sogar in unendlicher Zeit nicht zu vollendende Aufgabe sei. So ist z. B. die Grundidee der geraden Linie sehr einfach, aber sie befasst in sich so viele Wesenheiten der geraden Linien in ihrem Zusammensein im Raume, dass, sie nacheinander zu erschöpfen, auch in unendlicher Zeit nicht möglich wäre; — die Grundidee des Dreiecks ist wiederum von der Grundidee der geraden Linie im Raume nur ein Einzeltheil, — aber schon die Vollendung dieser Idee ist für den Menschengeist nicht möglich, da die Eigenschaften der Dreiecke unerschöpflich sind. Wir können daher vollendetes Schaun des Gliedbaues der Grundideen im höchsten Sinne nur als das urwesenliche, urganze Schaun Wesens, das ist, Gottes selbst, denken.

So zeigt sich auch schon hier, dass eben so wie das Erkennen oder Schauen, auch Gefühl und Wille diese bestimmten Gegensätze und Abstufungen darbietet, bis hinauf zu dem Gefühle und dem Wollen des Einen Ganzwesenlichen. — So wie wir es auch an uns selbst gefunden haben, die wir uns als ganzes selbes Wesen nicht nur erkennen, sondern auch selbfühlen, und unsern Willen richten. Dieser wichtige Gegenstand wird in den folgenden Vorträgen weiter erörtert werden.

Die Grundideen oder Wesenschauungen, oder auch Wesenbegriffe, entstehen in unserem Bewusstsein nicht durch Weglassen oder Abstrahiren von Wesenheiten, nicht durch Erfassen einzeler Merkmale, wie die Gemeinbegriffe, noch auch durch blosses Erfassen des Allgemein- und Ewigwesenlichen, sondern sie sind, ohne von allen diesen Theilschauungen bedingt zu sein, an sich selbst, und nehmen dann alle jene einzelen Wesenheiten und besonderen Arten zu schauen verklärt und vollendet in sich auf, welche allerdings schon im vorwissenschaftlichen Bewusstsein des Menschen, zwar in Ahnung Wesens erfasst, aber nicht als in der Wesenschauung selbst erkannt, noch ehe die Wesenschauung in das Bewusstsein hereinbricht, zuvor einzeln und theilweis zugegen sind. Jedoch an sich selbst, abgesehen von den Entfaltgesetzen des zeitlichen Wissens für endliche Geister, enthalten die Grundideen schon selbst alles Einzel- und Besonderwe-

senliche in sich, was nur immer fernerhin in ihnen sein und erkannt werden mag. So enthält, oder besser: so ist, die Grundidee des Raumes an sich Alles das in sich, was der Fleiss der Geometer in der unendlichen Zeit jemals über die unerschöpfliche Fülle der innern Raumgestaltung erforschen mag. Wenn daher der endliche Geist sich vom Sinnlichen und Untergeordneten aus zu der Schauung der Grundideen erhebt, so wird in diese Schauung Allgemeines und Besonderes, und Einzeles, Urwesenliches, Ewiges und Zeitliches, jedes für sich, und Alles vereint, mit hinaufgenommen, und in der Schauung der Grundidee als innerer untergeordneter Theil derselben mitgeschaut, nicht aber werden in den Grundideen, wie bei den Allgemeinbegriffen, bloss die unbestimmt bestimmbaren Allgemeinwesenheiten allein gedacht. — Auch ist zu bemerken, dass in der Grundidee alle ihre inneren Einzelwesenheiten nicht bloss jede für sich, sondern auch alle in ihren allartigen Beziehungen und Verbindungen, organisch, das ist gliedbaulich, vereint vorkommen; so sind in der Idee des Raumes die einzelen innern Grenzen und Gestalten nicht bloss jede für sich allein enthalten, sondern auch alle auf alle bezogen und alle mit allen vereint; z. B. nicht bloss die geradlinigen Gestalten allein, und die krummlinigen allein, sondern auch beide in ihren allartigen Verbindungen und Vereingestaltungen. Ebenso in der Grundidee des Ich finden wir nicht nur alles von uns bisher betrachtete Einzele des inneren Mannigfaltigen im Ich vor, sondern auch alles Einzele in allen allartigen Beziehungen zueinander, und zum Ganzen, wie wir dieses z. B. neulich an dem Gliedbau unserer einzelen Thätigkeiten bereits gesehen haben. Und hier bemerken wir also auch, dass die von uns anerkannte Ganzselbschauung des Ich, als ganzen Selbwesens, eigentlich die, in immer fortgesetzter Forschung ins Endlose auszubildende, auszufüllende, aber nie zu vollendende, Grundidee unser selbst ist.

Aus eben diesem Grunde ist es für eine Grundidee, als solche, nicht erforderlich, dass unter sie, wie wir es bei vielen Gemeinbegriffen allerdings finden, mehre Individuen, oder Einzel-Selb-Wesen gehören, oder mit andern Worten, dass sie als mehre einzele Selbwesen da ist. — Denn dieses ist selbst

bei Gemeinbegriffen nur dann der Fall, und überhaupt nur dann gedenklich, wenn und insofern das geschaute Wesenliche ein Endliches, Besonderes, Beschränktes ist. So enthält allerdings die Grundidee: Ich, sofern mit diesem Worte endliche Selbwesen, wie ich mich selbst auch finde, bezeichnet werden, allerdings eine unbestimmte Vielheit, aber, im Ganzen der Vernunftwissenschaft erkannt, eine unendliche Vielheit solcher Individuen in sich und unter sich, als ich mich selbst finde; — ebenso die Grundidee des Thieres, der Pflanzen, des Dreieckes, der Krummlinie und s. f. Ist aber das als Grundidee Geschaute in seiner Art unendlich, — urganz, und hat es daher nichts Gleichartiges ausser sich, so enthält es auch, oder vielmehr: ist es auch, nur Ein Ganz- und Gesammtwesenliches; so z. B. die Grundidee des Raumes, der Zeit, der Natur, der Menschheit, die Grundidee der Güte, des Rechtes, der Schönheit; denn es ist nur Ein Raum, Eine Zeit, nur Eine Natur, Eine Menschheit, Eine Güte, Ein Recht, Eine Schönheit; eben weil in der Grundidee aller dieser Wesen und Wesenheiten das Eine, das Ganze und das All derselben Art zugleich auch als Ein innerer Gliedbau seines eignen Vielen und Mannigfaltigen gedacht und geschaut wird.

So sind wir denn, verehrte Zuhörer, in der Betrachtung unseres eignen Innern zu dem Gedanken des Wesenlichen gelangt, sofern es an sich selbst ganz, vor und über jeder Gegenheit, vor und über jeder organischen inneren Mannigfaltigkeit ist, auch vor und über dem Gegensatze des Allgemeinen und des Besondern, des Nichtsinnlichen und des Sinnlichen, des Ewigen und des Zeitlichen; und zugleich haben wir in der reinen, und ganzen Selbstschauung: Ich, noch früher, als wir es so betrachten konnten, ein klares und gewisses Beispiel einer bestimmten endlichen Wesenschauung oder Grundidee gewonnen, und in der bis jetzt als Ahnung erfassten Schauung: Wesen, Gott, vermögen wir hier die Aufgabe anzuerkennen, dass wir untersuchen: wie sich diese höchste Schauung zu dem Ganzen und zu der Gesammtheit der Grundideen selbst verhalte. Und zugleich entspringt hier für unser Bewusstsein die Aufgabe: uns aller Grundideen, in dem bestimmt erklärten Sinne dieses Wortes, bewusst zu machen, ihrer aller, selbst als ganze Wesen, — als ganze Menschen,

inne zu werden, und zu beobachten, ob wir sie als einen Gliedbau in uns finden; — endlich, wenn Dieses ist, die ersten, obersten Glieder dieses an und in der Wesenschauung enthaltenen Organismus der Grundideen aufzuzeigen.

Sollte nun diese Entwickelung hier selbst, vollständig, von der Grundidee des Ich aus, und ohne Sprung, ohne Uebergehung von Mittelgliedern geleistet werden *), so wäre, wie ich im Ueberblick dieser vollführten Entwickelung ersehe, dazu weit mehr Zeit erforderlich, als unserm ganzen Vorhaben vergönnt ist. Jedoch ist diese Forderung selbst in unserm Vorhaben nicht mitenthalten, da ich mir bloss vorgenommen habe, Ihnen die Grundwahrheiten der Wissenschaft, als Ergebnisse der ausführlichen Forschung, vorzutragen, nicht aber selbst den ganzen Zusammenhang der Wissenschaft. Alles bis hierher Betrachtete ist aber eine innere geistliche Vorbereitung dazu, um den Organismus der Grundideen nach der Anleitung, die ich soeben geben werde, zu erfassen, und diesen Gliedbau selbst, sowie ich selbigen hier als Ergebniss meiner Forschung ausspreche, in das eigne Bewusstsein, selbstthätig, und in eignem Schauen, aufzunehmen.

Wenn wir zuvörderst nach Massgabe der übersinnlichen Voraussetzungen und im Mitwirken unserer Phantasie alles Das auslegen, was sich uns in den Sinnen des Leibes darstellt, so gelangen wir ein Jeder zu der Anerkenntniss seines Leibes, als eines organischen Ganzen, als eines Theilorganismus, welcher zunächst als ein Einzelglied eines ganzen Menschengeschlechtes erscheint, welches selbst sich ferner als innerer Theil und Theilgliedganzes in dem nächsthöheren Lebenganzen eines gleichfalls durchaus endlichen Wesens, — dieser Erde, — erweist, welche wir wiederum in den Gliedbau aller ihrer Theilwesen und Theilwesenheiten verfolgen können mit den Sinnen, welche durch Denken und Phantasiebilden geleitet und bewaffnet werden. Und diese Erde erkennen wir an als umgeben vom Firmament, dessen grössere und kleinere leuchtende Flächen und Punkte auf eben diese Weise folgerecht anerkannt werden als Ein Himmelbau, als Ein Orga-

*) Ein erster Versuch dieser Leistung findet sich in den *Vorlesungen über das System der Philosophie*, 1828. (*Anm. v. J.* 1828.)

nismus von Himmelkörpern, wovon unsere Erde ebenfalls einer und nur ein einzeler ist; — vermöge unserer freien inneren geistlichen Gestaltungen des Leiblichen in Raum, Zeit und Kraft, und mittelst angemessener Beobachtungen, gelangen wir dahin, Lage, Grösse, Bewegungsgesetze und Entfernungen der Himmelkörper unter sich und gegen unsre Erde zu bestimmen. In unserem leiblichen Auge bildet sich eine Unzahl solcher leuchtenden Punkte ab; die Wahrnehmung unseres Auges aber berechtigt dennoch bloss zu der Annahme einer für uns unzähligen Vielheit von Himmelkörpern, nicht aber einer unendlichen. Allein wir finden in uns die übersinnliche Annahme des unendlichen, urganzen, und zwar erfüllten Raumes, und so erheben wir uns zu dem durchaus übersinnlichen Gedanken der Natur, das ist der leiblichen, uns Allen in gewisser Hinsicht äusseren Welt, als Eines in Zeit, Raum, Bewegung und Kraft unendlichen, d. h. urganzen Selbwesens, welches Alles seiner Art in sich ist, welches den gesammten Himmelbau, und alle Stufen der leiblichen Wesen, Wesenheiten und Thätigkeiten in sich hält, und urwesenlich, ewigwesenlich und zeitleblich in sich ist. Und diese Wesenschauung oder Grundidee der Natur, oder des Leibwesens, enthält zugleich in sich die Schauung des Urbegriffes der Natur, d. h. sofern sie als Ganzes über allen ihren innern Theilen, Gliedern und Bildungen ist, dann auch den gesammten Gliedbau der in dem Allgemeinbegriffe der Natur enthaltenen Allgemeinbegriffe und Gemeinbegriffe alles Besonderen in der Natur, und zwar sowohl der nichtsinnlichen, als der sinnlich erworbenen Gemeinbegriffe, z. B. die Theilbegriffe aller Pflanzen, Thiere, Steine, chemischen Produkte. So erkennen wir die Grundidee der Natur, als in unserem Geiste sich darstellend, auf diesem Wege uns stufenweis erhebend, an; und weil so die Natur in ihrer Art durchaus als unendlich, als urganz, erscheint, so ist die Grundidee der Natur zugleich Grundidee nur Eines Wesens dieser Art, als des Einen höchsten und einzigen Selbwesens oder Individuums dieser Art.

Dem Leiblichen ausser uns setzen wir laut unserer bisherigen Selbstbeobachtung als selbständig, jedoch nicht als alleinständig oder isolirt, entgegen uns selbst, Jeder sich selbst als geistliches Wesenliche, als endliches Geistwesen. — Wir

haben uns Jeder für sich selbst als ein nur endliches Wesen seiner Art anerkannt; und zufolge dieser Selbstwahrnehmung, sowie der Wahrnehmungen unseres Leibes, anerkennen wir auch ein Jeder von uns mehre, und zwar unbestimmt viele, ihm selbst gleichartige, mit ihm auch eigenleiblich verbundne geistliche, individuelle Wesen, — wir uns Alle wechselseitig. Und wir behaupten ferner, dass wir Alle der Grundidee, dem ewigen Begriffe, sowie dem innern Organismus des Wesenlichen und insbesondre der Thätigkeit nach, völlig gleichwesenlich sind, mithin uns als gleichartige, individuelle Geistwesen zu betrachten, zu achten, und als solche vereinzuleben haben. Wir erkennen uns also Alle als enthalten an in dem Einen Ganzen des Geistwesenlichen, welches sich auf uns, als Geister, ebenso bezieht, wie die gesammte Natur auf uns, als auf Leiber. Wir finden also der Grundidee der Natur, oder des Leibwesens, gegenüber die Grundidee des Geistes, oder des Geistwesens, welches ebenfalls, als das Urganze, Unendliche seiner Art, nur als Eines, als Ein Individuum seiner Art in derselben Schauung erkannt wird. In unserer bisherigen Wissenschaftsprache wird Geistwesen oft mit dem Worte: Vernunft, bezeichnet. —

Aber beide, Natur und Vernunft, oder mit andern Worten, Leibwesen und Geistwesen, finden wir nicht getrennt, oder alleinständig, sondern beide vereint. Zunächst findet Jeder sich selbst, als Geist, vereint mit dem Leibe, und mittelst dieses seines Leibes mit der gesammten Natur und mit den auf dieser Erde, mit ihm zugleich, lebenden endlichen Geistwesen, — als Mensch mit den Menschen dieser Erde. Und wenn gleich unser sinnlicher Lebenkreis auf dieser Erde hinsichts unseres Vereinlebens mit höheren Ganzen der Geisterwelt und der Menschheit sehr beschränkt ist, so werden wir uns doch hierbei der in unserem Innern sich findenden Grundideen der wesenhaften Vereinigung von Natur und Geist, von Leibwesen und Geistwesen, bewusst, wonach sie Beide wechselseitig in, mit und durcheinander sind und leben; eine Vereinwesenheit, worin Jeder von uns als einzeles Ich, und worin auch die Menschheit dieser Erde nur ein endlicher Theil und Glied ist, aber deren ganzer Gedanke zugleich die in ihrer Art gleichfalls unendliche rein übersinnliche Theilidee der Einen

Menschheit des Weltall in sich enthält. — Auch diese Grundidee des vereinten Leibwesens und Geistwesens, und die darin enthaltene Grundidee der Menschheit, welche ein Jeder sofort in sich zu finden, zu denken und zu schauen vermag, dessen Geist dazu vorbereitet ist, auch diese Grundidee stammt nicht aus sinnlicher Erfahrung, sondern steht vor und über aller sinnlichen Erfahrung, stimmt mit aller sinnlichen Erfahrung überein, und macht letztere selbst dadurch möglich, dass wir den Gedanken auch dieser Grundidee schon grundwesenlich, wenigstens in bewusstseinloser Ahnung, in uns haben, und zur sinnlichen Erfahrung des geistlichen, leiblichen und menschlichen Lebens hinzubringen.

Sowohl die Grundidee der Natur, oder des Leibwesens, als auch die Grundidee der Vernunft, oder des Geistwesens, als endlich auch die Grundidee Beider in ihrem Vereine, sind zwar jede in ihrer Art urganz und in bestimmtem Gebiete selbwesenlich, aber keine von diesen Grundideen ist in aller Art, vor und über und ohne alle Artverschiedenheit, geradehin urganz, und unbedingt selbwesenlich. — Denn obwohl Beide, Natur und Geistwesen, Gemeinsamwesenliches haben, so ist doch auch Jedes von Beiden ein Eigenwesenliches, Etwas, was das Andere nicht ist; wir werden also, gemäss unserer früheren Erörterung, genöthigt, auf Beide, auf Natur oder Leibwesen, und auf Vernunft oder Geistwesen, den Satz des Grundes anzuwenden, und daher zu dem Höherganzen in Gedanken aufzusteigen, worin sie, und wodurch sie als in ihrem höheren Wesenlichen sind, und dessen Wesenheit sie also auf bestimmte, eigne Weise Beide an sich haben. — Ferner da wir Beide, Vernunft und Natur, auch in Vereinheit der Wesenheit und des Lebens erblicken, und sie als in allseitiger Wechselwirkung anerkennen; diese Wechselwirkung aber Beider weder in der Natur, noch in der Vernunft, noch in Beiden zusammen, begründet ist, weil wir sie beide als selbständig neben einander finden, so nöthigt uns zweitens auch diese anerkannte Wechselwirkung Beider, dass wir zu Einem, für Beide gemeinsamen, Höheren aufsteigen, worin als in ihrem Urganzen, und wodurch als in ihrem gemeinsamen Urgrunde, Beide seien, sowohl sofern sie als selbständig neben einander, als auch sofern sie wechselwirkend beide mit

einander vereint sind und leben. Dieses höhere Wesen, über Vernunft und über Natur und deren Vereine, in welchem Beide und ihr Verein, sowohl der Wesenheit nach, als dem Grunde nach, enthalten gedacht werden, denken wir also zunächst als ausser und über ihnen seiend, als ihr Urwesen, auf ähnliche Weise, wie wir uns als ganzes Ich über uns selbst, sofern wir ein inneres Mannigfaltige sind, als das urwesenliche Ich, gefunden haben. Sodann aber, und zuhöchst, und an sich selbst betrachtet zuerst, denken wir das Höherwesen über Vernunft und Natur als Grundidee, das heisst, als ganzes, selbständiges Wesen, nicht erstwesenlich als über Vernunft, Natur und Menschheit, sondern zuerst als vor und ohne diesen Gegensatz; dann auch als in sich selbst Beide seiend, so dass es selbst Grund der Natur, der Vernunft und ihres Vereines ist.

Ehe wir weiter gehen, erinnern wir uns, dass diese Grundidee des für Vernunft und Natur gemeinsamen Höherwesens uns keineswegs durch die besonderen Grundideen der Vernunft, und der Natur, und des Vereines Beider, ins Bewusstsein gebracht worden, oder durch sie ihre Gewissheit erhalten hat, sondern dass wir uns nur, veranlasst durch diese besonderen Grundideen, daran erinnert haben, indem uns die Betrachtung der beschränkten, und dennoch selbständigen Eigenwesenheit Beider, und ihres nothwendig höherbegründeten Vereines, erinnerte, auch auf sie den Satz des Grundes anzuwenden, und so in Gedanken zu dem Wesen aufzusteigen, worin selbige als in ihrem Grunde, sowohl als selbständige als auch als vereinte, enthalten seien.

An dieser Stelle entsteht nun die höhere Frage: — dieses Eine höhere Wesen über Natur und Geistwesen, und über deren Vereine, auch über der Menschheit, ist es überhaupt als das höchste Wesen gedacht, oder findet auch hinsichts dessen nochmals die Frage nach dem Grunde statt? — Erinnern wir uns hier unserer früheren Anerkennung: dass die Frage nach dem Grunde überall nur unter der Bedingung beantwortet werden kann, dass gedacht wird Ein durchaus ohne Grenze und Besonderheit Wesenliches, welches selbst vor und über aller innern Gegenheit und Mannigfalt wesenlich und bestehend, sodann auch über allem Besonderen und

Endlichen, und insofern auch ausserhalb und über allem endlichen Wesenlichen ist, welches weiter auch überhaupt Alles besondere Wesenliche, als Einen Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten in sich enthält oder vielmehr dieser Gliedbau in sich ist. — Nach unsern letzten Erörterungen sehen wir nun, dass dieser Gedanke, dieses Schauniss, welches wir bis hierher als die Ahnung: Wesen oder Gott, bezeichnet haben, sich als die Eine höchste, Alles umfassende Grundidee erweiset; denn es ist der höchste Gedanke des unbedingt und unbegrenzt selbständigen und ganzen Einen, welches wir aber desshalb nicht anders als mit dem Worte: *Wesen*, ohne allen Beisatz, oder mit dem in unserer Sprache ihm gewidmeten Worte: *Gott*, benennen können. Und so wie wir in unserer Selbstschauung Ich, wovon wir aufsteigend ausgingen, als unsre Grundeigenschaften die Wesenheit, die Einheit, die Selbheit, und die Ganzheit, dann das Setzen, das Gegensetzen und Vereinsetzen, fanden, welche zusammen den Gliedbau unserer Wesenheiten ausmachen: so erkennen wir auch dieselben Grundwesenheiten, sobald wir sie unbedingt und urganz denken, als Grundeigenschaften Wesens, oder Gottes, in dem Einen Schauen Gottes. Denn die Wesenheit Gottes denken wir als die unbedingte, unbegrenzte Selbwesenheit und Ganzwesenheit. — Und so wie wir fanden, dass schon diejenigen untergeordneten Grundideen nur Ein Wesen befassen, deren Gegenstand ein in seiner Art Urganzes, oder Unendliches ist, so denken wir auch nothwendig Wesen, oder Gott, als Eines, als das Eine unendliche, unzertheilbare Individuum, das ist, als das Eine, selbe und ganze Wesen. — Ferner sowie jede Grundidee, das ist jede Wesenschauung, alle andre ihr untergeordnete Schauungen, und Erkenntnisse in sich hält, wie wir heute gesehen haben: so giebt sich auch die Schauung: Wesen oder Gott, als die Eine urganze und unbedingte Schauung zu erkennen, worin und wodurch jedes in und unter ihr mitenthaltene bestimmte, umgrenzte und einzele Schauen, Erkennen, Denken, Wissen, Ahnen, Vermuthen, jedes nichtsinnliche und jedes sinnliche, jedes ewige und jedes urwesenliche Schaun geschaut wird.

Dass nun dieser Eine höchste Gedanke, als alle andere Gedanken umfassend und in sich haltend, wirklich in der Tiefe

unseres Geistes da ist, und von uns allaugenblicklich gedacht werden kann, Das kann und wird Jeder von Ihnen finden, und ich darf voraussetzen, dass derselbe Jedem, der bis hierher mir gefolgt ist, jetzt vor der Seele steht.

Dieser Gedanke ist das höchste Wahrnehmniss im Innern unseres eignen Geistes: denn in selbigem selbst ist unmittelbar enthalten, dass über es keines, und ausser ihm keines, weil eben Wesen gedacht wird als unbedingt selbständig, und ganz wesenlich; sollte nun Etwas über und ausser Wesen gedacht werden, so hätten wir eben noch nicht Wesen selbst gedacht, sondern müssten uns erst zu dem höchsten Selben und Ganzen erheben, als welches eben Wesen, Gott, gedacht wird. — Ueber und ausser dem Inhalte der Wesenschauung ist kein Inhalt, kein Wesen und keine Wesenheit, und über und ausser der Wesenschauung ist keine Schauung, kein Erkennen, kein Denken. Die Wesenschauung ist die Eine ganze, selbständige Grundidee, worin alle anderen endlichen Grundideen, als Theilideen, als Ein Gliedbau oder Organismus von Ideen, enthalten gedacht werden. Die Wesenschauung, als die unbedingte Grundidee, verhält sich ebenso zu jeder bestimmten theilweisen Schauung in ihr, wie die Selbstschauung Ich, als endliche Grundidee, zu jeder bestimmten theilweisen Schauung alles Endlichen im Ich. So wie Gott als in sich Alles seiend gedacht wird, also auch unsere Wesenschauung als jede unserer besondern Schauungen in sich enthaltend. Die urwesenlichen und ewigen Schaunisse, das ist, die Urbegriffe und Gemeinbegriffe, ja jedes eigenlebliche Schaun des Geringsten, was in unsern leiblichen Sinnen vorgeht, ist enthalten in der Einen Wesenschauung.

Wir wurden uns der Schauung: Wesen oder Gott inne, indem wir von unserem Ich aus zu der Grundidee der Natur und des Geistwesens, und Beider als vereinter Wesen, uns an immer höheres Wesenliche erinnernd, erhoben haben, und indem wir genöthigt waren, auch wiederum diese Theilideen, Einer höheren Grundidee desjenigen Höherwesens ausser und über ihnen einzuordnen und unterzuordnen, welches als ihr Grund beide in sich halte, und sie auch unter sich vereine; — und, dadurch veranlasst, wurden wir uns der aus allen unter-

geordneten endlichen Schaunissen und Gedanken unerklärlichen Schauung Wesens, das ist Gottes, bewusst.

Ist nun aber in Wahrheit das über Natur und Vernunft gedachte nächste Höherwesen zu denken als das höchste Wesen, das Wesen vorzugweise, als Gott selbst? — Oder sollen wir zwischen diesem und Gott noch vermittelnde Höherwesen denken? — Zuvörderst, wie dem auch sei; — von der Beantwortung dieser Frage hangt unsere höchste Erkenntniss, das Schauen und Erkennen Wesens oder Gottes, nicht ab; denn dieser Gedanke hangt überhaupt von keinem andern Gedanken ab, sondern alle andere Gedanken vielmehr in und von ihm. Und was auch noch über Natur und Geistwesen und dem Vereine Beider für höhere Wesen enthalten befunden werden möchten, so bleibt dennoch auch diess gewiss: dass auch dann noch Natur und Geistwesen, und deren Verein, und in selbigem die Menschheit, als in und unter Gott, als durch Gott begründet, gedacht werden müssten. — Und diese Anerkenntniss reicht für unsern Zweck vollkommen aus, wo es uns nur darauf ankam, die Schauung Gottes, als in unserm Geiste ursprünglich gegeben, nachzuweisen. Wenn wir aber in der Folge die Wesenschauung selbst in ihrem Innern weiter erkennen, so werden wir auch auf diese Frage zu antworten vermögen, wenn wir von der Einen Seite bemerken, dass wir in unserem Bewusstsein ausser den Theil-Grundideen: Leibwesen, Geistwesen, und Vereinwesen aus Beiden, keine weiteren zwischen der Wesenschauung, — der höchsten Grundidee Gottes — finden, und wenn wir dann vielleicht von der andern Seite einsehen, dass es eben als in der Grundidee Gottes zugleich mitenthalten sich erweist, über Natur und Geistwesen, und deren Vereinwesen und der Menschheit, unmittelbar Gott selbst, als Urwesen über ihnen, und als unbedingtes Wesen, das sie alle in sich ist und verursacht, zu denken und anzuerkennen.

Sobald der Gedanke: Wesen, Gott, als die höchste Schauung, als die höchste Grundidee, in unser Bewusstsein eintritt, so liegt in ihm zunächst die Anerkenntniss, dass diese Schauung an sich selbst gewiss, dass sie die unbedingt gewisse Erkenntniss ist, welche keines Beweises fähig ist, oder vielmehr, keines Beweises bedarf, weil sie, über jeden Beweis erhaben, an sich selbst unmittelbar gewiss ist. — Denn jede Beweis-

führung ist, wie wir bei unserer Erörterung der Frage nach dem Grunde sahen, ein Aufzeigen des Grundes des zu Beweisenden; der Grund aber wird aufgezeigt, wenn ein höheres Ganze nachgewiesen wird, worin das zu Erweisende als inneres Untergeordnetes enthalten ist, so dass es in seiner Eigenwesenheit die Wesenheit seines höheren Ganzen in sich ist und ausdrückt. Die Wesenschauung ist also selbst die Schauung Wesens oder Gottes als des Einen Urgrundes; und jedes Endliche, Beschränkte, Theilwesenliche hat eben nur allein selbst Gott auch zu seinem Grunde. Demnach kann die Wesenschauung bloss im Geiste gefunden und anerkannt, nicht aber irgendwovon abgeleitet, noch irgendwodurch bewiesen werden. Ja die Befugniss der Frage nach dem Grunde, auch der Grund des Grundes selbst, können nur als in und durch Gott seiend, also auch nur als Theil der Wesenschauung, gedacht und erkannt werden.

Da wir ferner von unserer Selbstschauung: Ich, ausgehend und aufsteigend zu Erinnerung an die Wesenschauung gelangt sind, indem wir diese Schauung in uns selbst finden, und zugleich Wesen als Grund auch unseres eignen Ich, uns selbst aber mit unserer ganzen Wesenheit als in und unter Gott enthalten und begründet finden, und Gott als ausser und über uns, und nur auf endliche Weise in uns, seiend anerkennen: so sind wir befugt zu sagen, dass wir Gott in uns selbst mit derselben Gewissheit erkennen und anerkennen, als wir uns selbst erkennen, da wir einsehen, dass Gott als Grund unseres Ich, und die Wesenschauung Gottes als der Grund unserer Selbstschauung gedacht wird. Ich kann aber nicht sagen: weil ich mich selbst erkenne, weil ich mein selbst inne bin, desshalb und dadurch erkenne ich Gott, werde ich Gottes inne. Vielmehr umgekehrt sehe ich ein: Weil Gott ist, bin auch ich Endlicher in und durch Gott; und weil und sofern ich Gottes inne werde, eben dadurch und nur dann bin ich auch mein selbst vollwesenlich, das ist in meinem Grunde, inne. — Daher müssen wir vielmehr erstwesenlich sagen: wir erkennen uns selbst in, mit und durch diejenige Gewissheit, mit welcher wir Gott erkennen, und erst darin sehen wir ein, dass und warum, und inwiefern, auch jener Ausspruch richtig ist: dass wir Gott mit derselben Gewissheit erkennen, womit wir uns selbst erkennen.

Wenn ich aber sage: ich schaue Gott, so ist dieser Ausdruck nur in dem oben sorgfältig erklärten Sinne zu verstehen, wonach dieses Wort ganz allgemein jedes Vorstellen, jedes Wahrnehmen, jedes Erkennen bezeichnet, und wenn es ohne Beisatz gebraucht wird, das unbedingte, urselbe und urganze Erkennen bedeutet. Es ist also bei meinem Ausdrucke: Gott schaun, durchaus nicht an irgend ein geistlich oder leiblich sinnliches Schaun, mit Augen und Ohren und Sinnen des Leibes oder in irgend einem Bilde der Phantasie, zu denken; sondern vielmehr die Grundidee des Schauens, das Eine selbe, ganzwesenliche Schaun selbst ist darunter zu verstehen. — Ebendesshalb sage ich auch nicht: Gott anschaun; weil das Wort: an, schon Endlichkeit des Geschauten voraussetzt, wonach es als das Schauende ausser sich habend, und es ausschliessend, gedacht wird, — welches hinsichts Gottes in Bezug auf jedes einzeln ihn schauende Ich nicht denkbar ist, da eben in der Wesenschauung alle endliche Geister als in und durch Gott seiend, und lebend, und schauend, fühlend und wollend gedacht werden. Es ist vielmehr Wesenschaun das Eine und unendliche höchste Grundschauniss auch unseres Geistes in ihm selbst, wodurch erst wir auch uns selbst, als endliches Ich wesenhaft, vollkommen, in unserem Grunde, erkennen.

Da mithin die Schauung: Wesen oder Gott, sich uns als die Eine an sich gewisse Erkenntniss erweiset, worin alle einzele Erkenntniss ebenso enthalten ist, als alle zu erkennende endliche Wesen und Wesenheiten in und durch Gott sind, so haben wir nun gefunden: dass der Eine Grundgedanke: Gott, der einzige Inhalt und zugleich der Eine höchste Erkenngrund alles Wissens ist, also der Grund und Gehalt, das ist, das Prinzip, der Einen Wissenschaft.

Und so stehen wir am Ziele unserer ersten allgemeinen Aufgabe: uns vom Standorte des vorwissenschaftlichen Lebens zu dem Grundgedanken: *Wesen*, das ist, *Gott*, zugleich als zu dem Grunde der Wissenschaft zu erheben, — das ist: Gott in unserem eignen Bewusstsein nachzuweisen und anzuerkennen.

Wir sind als erkennende Wesen nun wiedergeboren an den Tag Gottes, als gleichsam der Sonne der Geister.

X. Von der Einen Wesenschauung, das ist, von der Erkenntniss Gottes, und von dem Einflusse derselben auf Gesinnung und Leben.

Wir sind uns der Schauung: *Wesen* oder *Gott*, inne geworden; unsere Ahnung Gottes ist nun Erkenntniss Gottes; wir haben gesehen, wie sich der Mensch aus der sinnlichen Zerstreuung des vorwissenschaftlichen Bewusstseins sammelt, und zu der Erkenntniss der Einen Grundidee: Gott, gelangt, von welcher er dann zugleich einsieht, dass sie alle andern Grundideen, überhaupt alle Begriffe, Urtheile, und Schlüsse, alle Ahnungen und Vermuthungen, überhaupt alle und jede Schauungen in sich enthält. — Die *Wesenschauung* ist die Erkenntniss, von welcher ich im ersten Vortrage behauptete, dass sie auch die Wissenschaft wie in einem gesunden Keime, für uns, in sich trage; die Erkenntniss, von der ich vorhersagte, dass sich ihr Einfluss auf Gesinnung und Leben, sogleich mit ihrer Anerkennung, bewähren werde, — dass in ihrem Lichte schon dann sich alle Wesen, Natur, Vernunft und Menschheit, nach ihrer Grundwesenheit, darstellen werden, indem wir dann das ganze Reich der Wahrheit wie im Morgenlichte erblicken würden. — Denn in dieser Erkenntniss ist Gott für uns als erkennende Wesen, was die Sonne für die leibliche sinnliche Erkenntniss ist; — die Ursonne gleichsam, welche uns am Himmel unseres Geistes erscheint, nachdem die Wolken und Nebel, die uns dennoch ihr Licht, wiewohl gebrochen, in dem allgemeinen Taglichte des Lebens, ahnen liessen, nun zerstreut und aufgelöst sind.

Daher ist der nächste Zweck meines heutigen Vortrages, mich über die Wesenschauung selbst noch ausführlicher zu erklären, sie in ihrer Beziehung zu der Wissenschaft und zu dem Leben zu betrachten, uns dabei wider manche Misverständnisse, die aus dem ungenügenden Wortgebrauche unserer Sprache entspringen, sicher zu stellen; dann im Allgemeinen zu ermessen, wie wir uns selbst in der Wesenschauung erscheinen, wie in ihr die Grundaufgaben des Wissens im Allgemeinen gelöst sind, besonders aber, wie in selbiger der Grund enthalten ist, wesshalb wir mit Befugniss, und mit Ge-

wissheit, schon im vorwissenschaftlichen Bewusstsein, andre endliche Vernunftwesen, und die Natur, als ausser uns, annehmen, und von selbigen wissen können. — Dann werden wir endlich das ganze Ergebniss unserer bisherigen Untersuchung zusammenfassen, und die Gegenstände der nächsten Betrachtung planmässig bestimmen. Diess ists, worauf ich wünsche, dass Sie mit mir Ihre Aufmerksamkeit zunächst richten mögen.

Wir fanden, dass wir Wesen, das ist Gott, erkennen, so gewiss wir uns selbst erkennen. So wahr ich bin, ist Gott; so wahr ich lebe, lebt Gott. Oder vielmehr, der Ordnung der Wesenheit angemessener: so wahr Gott ist, bin ich, so wahr Gott lebt, lebe ich. In diesen Sätzen wird aber nur auf die Ersichtlichkeit, d. i. auf die Evidenz, und die Gewissheit gesehen; jedoch keinesweges behauptet, dass an sich das Selbstschaun des endlichen Geistes ohne die unbedingte Gewissheit des Wesenschauens für sich allein gewiss seie. Und wenn gesagt wird: so wahr Gott ist und lebt, bin und lebe auch ich; so ist damit nicht behauptet, dass das endliche Sein und Leben des endlichen Geistes mit dem unbedingten Sein und Leben Gottes auf gleicher Stufe der Wesenheit stehe. Vielmehr muss die Reinheit der Wesenschauung selbst allen dergleichen in den unvollkommnen Volksprachen ausgedrückten Sätzen zu Hülfe kommen, damit sie nicht auf eine der Wesenschauung widerstreitende Weise ausgelegt werden. — Sowie ferner der Mensch im gewöhnlichen Bewusstsein Alles versichert unter der Formel: so wahr ich bin, so wahr ich lebe, so steigert der Wesenschauende diese Versicherung zu den Ausdrücken: so wahr Gott ist, so wahr Gott lebt. Hierin liegt aber keinesweges die Behauptung: weil ich bin, desshalb ist Gott, noch auch: weil ich mich schaue, darum und dadurch schaue ich Gott. Vielmehr haben wir gesehen, dass bloss die umgekehrten Sätze wahr sind: Weil Gott ist, darum und dadurch bin auch ich; weil ich Gott erkenne, und sofern ich Gott erkenne, dadurch und sofern erkenne ich auch mich selbst. Da ich aber im vorwissenschaftlichen Bewusstsein Gott bloss ahnend denke und schaue, ja sogar auch mich selbst gemeinhin nur erst in ahnendem Bewusstsein erfasse, so ist mir ebendadurch der Weg der Forschung vorgeschrieben, und so

vermag ich es, zunächst mein Selbstahnen in volles, ganzes Selbstbewusstsein, in die Schauung mein selbst als ganzen, selbständigen endlichen Wesens, zu verwandeln und umzubilden, mich dann in meinem Innern selbst zu betrachten, und von daher Veranlassung zu nehmen, und Anleitung zu gewinnen, dass ich auch Gottes wiederum vollbewusst und inne werde, indem ich die Wesenschauung in mir finde, und die Ahnung Gottes in Erkenntniss Gottes vollende. Aber an sich, und für den Wesen schauenden Menschen, ist die Erkenntniss Gottes Grund und Anleitung des Selbstschauens; — Gotterkenntniss enthält, begründet, giebt, berichtiget, verkläret und durchleuchtet die Selbsterkenntniss meines eignen Ich.

Die Wesenschauung ist schaulich, erkennbar, ersichtlich oder evident an und in sich selbst, — unbedingt, oder absolut. Sie ist schlechthin, durchaus ersichtlich als die Eine unbedingte Schauung, noch ohne und vor aller Gegenheit des Dass und des Warum. Sie ist das Eine durchaus Ersichtliche, oder Evidente, und jede Ersichtlichkeit, oder Evidenz jeder untergeordneten Art und Stufe ist in und unter ihr enthalten. Sie selbst ist jedoch als ganze, selbständige Schauung nicht anschaulich, wie etwas, uns Aeusseres, Endliches: eben weil sie als die Eine ganze, selbe, wesenhafte Schauung jede besondre einzele Schauung, also auch jede einzele Anschauung, in sich ist und enthält; weil sie also erst alles Einzele in sich ersichtlich, schaulich, anschaulich macht, als in und unter ihr Enthaltenes. — Da nun Wesen im Geiste, und mit unbedingter Gewissheit, geschaut wird, so nannten die Denker der vorigen Jahrhunderte und der Gegenwart *die Wesenschauung* auch: *die intellectuale Anschauung*, besser: die ingeistige Schauung, oder die Geistschauung, wohl auch: *die absolute, unbedingte, Vernunftanschauung*. Der ungenügende Name: intellectuale Anschauung, hat vieles Misverstehen und Irregehen bei Denen verursacht, welche die Wesenschauung entweder nur ahneten, oder selbige, indem sie ihrer nicht einmal in Ahnung inne waren, bestritten. Wer aber zu der Wesenschauung gelangt ist, wird sich auch durch den unvollkommenen Namen der intellectualen Anschauung nicht irreführen, und nicht abhalten lassen, in den Schriften, wo dieser Name noch angewandt wird, die Wesenschauung, unabhangig von jedem unvollkommnen

Wortgebrauche, zu erkennen, wenn diese in jenen Schriften nur sonst ersichtlich ist.

Wir haben schon neulich gesehen, dass und warum wir die Wesenschauung: Gott, nicht durch Beweis, noch durch Ableitung oder Deduction nach dem Satze des Grundes, erlangt haben, noch erlangen können; indem vielmehr sie selbst der Erkenntnissgrund aller einzelen, besondern Erkenntniss ist, weil in ihr Gott erkannt wird als der Eine Grund aller Wesenheit; mithin also auch alles wahrhaft, so wie es in und durch Gott ist, nur erkannt werden kann in der Erkenntniss Gottes und durch selbige. Ob also gleich Gott, als selbes, ganzes Wesen, nicht sinnlich geschaut, und überhaupt nicht *an*geschaut werden kann, sondern bloss das Endliche, was in und durch Gott ist, oder vielmehr, welches Gott in und durch sich selbst ist: so verdient dennoch nur die Erkenntniss Gottes allein den Namen der Schauung, oder der Erkenntniss, geradhin, unbedingt, ohne irgend beschränkenden Beisatz; und zwar ist nur ihr diese Benennung ganz angemessen, weil die Erkenntniss Gottes jeden endlichen Gedanken erst an, oder in und unter sich enthält, weil jeder endliche Gedanke, jedes endliche Wissen, Ahnen, Vermuthen und Meinen, an sich erst in und durch die Wesenschauung gedacht, also jedes Denken durch sie zu einem wahren Gedanken, zu einer wahren Erkenntniss vollendet wird; — so wie wir bereits früher fanden, dass selbst die Natur und alles Einzele in ihr, nur in Voraussetzung der Begriffe, der Ideen, und zuhöchst der Grundidee: Gott, für uns wahrnehmbar und ersichtlich wird.

Auch sahen wir neulich bereits ein, dass wir zu der Anerkenntniss Gottes nicht durch sogenannte Abstraction, das ist durch Absehen von Wesenheiten als Merkmalen, gelangen, sowie dieses bei Bildung der neulich betrachteten Gemeinbegriffe allerdings geschieht. Im Gegentheile fanden wir, dass alle und jede dergleichen Abstraction, dass die ganze Bildung des Organismus aller Gemeinbegriffe, allererst in und durch die Wesenschauung selbst, und durch die Schauung der untergeordneten Grundideen, möglich ist. — Indem wir aber Wesen schaun, sehen wir von nichts ab, sondern wir ersehen dann die Wesenheit selbst, und alle untergeordneten Wesen und Wesenheiten als zugleich und allesammt in und unter Gott

und durch Gott enthalten. Die Wesenschauung selbst aber erkannten wir als die Eine, selbe, ganze Schauung, als *die Eine Grundidee* *), oder als *die Idee* vorzugweise, — oder als *den Einen Wesenbegriff*. Die Wesenschauung, als der Eine Wesenbegriff, hat zugleich auch die volle, ganze Allgemeinheit in beiderlei, neulich erklärtem Sinne: denn sie enthält auch in sich alle besondere, begrenzte Wesenheiten, welche dann auch die verschiedenen begrenzten Gebiete des Allgemeinwesenlichen, und zugleich des Gemeinsamwesenlichen, für den Organismus aller Allgemeinbegriffe und Gemeinbegriffe abgeben, die eben desshalb ein innerer Theilgliedbau der Wesenschauung selbst sind, sofern selbige der höchste Begriff ist, und als solcher betrachtet wird.

Schaun wir also Wesen zugleich als den Einen Wesenbegriff, so ist unter selbigem, als unter der Einen Idee, auch der früher erklärte höchste, abstracteste Gemeinbegriff: *Etwas*, enthalten. Wenn man dagegen behauptet, dass der Begriff: Etwas, allgemeiner seie, als der Grundbegriff: Gott, oder dass, wie man sich widersinnisch ausdrückt, der Begriff Gottes unter dem Begriff Etwas stehe, oder unter selbigen gehöre, so beruht dieses auf einer leicht erfasslichen Täuschung. Denn man bemerkt dann nicht, dass, dem Begriffe: Gott, zufolge, auch schon jedes gedenkliche Etwas, wenn und sofern nicht selbst Gott als unbedingtes Wesen mit dieser Bezeichnung benannt sein soll, als ein Endliches, Bestimmtes, Beschränktes, in und durch Gott Seiendes, schon in dem Gedanken: Gott, miteingedacht ist; da wir, wenn wir Gott denken, dann auch schon jedes gedenkliche Etwas mitgedacht haben.

Ebenso leicht zu entwirren ist die Täuschung, wonach man behauptet, dass der Begriff der Einheit der höchste Begriff seie, unter den also auch der Begriff: Gott, gehöre. Denn auch die Einheit ist nur eine einzele innere Wesenheit Gottes, in dem Gliedbau der göttlichen Eigenschaften, folglich ist auch sie in dem Gedanken: Gott, schon mitge-

*) Man könnte die Wesenschauung auch die *Uridee* nennen. Da aber in der Folge unter der Benennung: *ur*, bestimmter nur das *Obere* oder *Höhere über dem Entgegengesetzten* verstanden wird, so ist die Benennung: *Grundidee*, oder: *Idee* vorzugweise, angemessner.

dacht, als an Gott seiend, das ist als Gottes Eigenschaft, weiter auch, insofern Einheit auch endlichen Dingen zukommt, als in und als unter Gott seiend. Mithin ist Einheit auch als Begriff an dem Begriffe: Wesen, Gott, bereits mitenthalten.

Die Wesenschauung ist *unvermittelt*, sie ist das Eine, und einzige unvermittelte Schaun und Erkennen; — sie zeigt sich selbst an; sie wird als in sich selbst wahr erkannt, sobald man sie hat, und wird daher zugleich frei angenommen. Denn frei nennen wir Alles, was und sofern es an und in sich selbst ist, und lebt, und sofern es in seinem Innern, oder nach aussen, etwas durch sich selbst ist, und wirkt. Daher kommt auch nur Wesen, nur Gott selbst die unendliche, unbedingte Freiheit zu; und ebendaher kann auch die Erkenntniss Gottes, ausser welcher keine Erkenntniss ist, von unserm endlichen Geiste nur sofern selbiger Ein ganzes Wesen ist, nur mit dem ganzen Erkenntnissvermögen, nur infolge einer mitwirkenden Selbstbestimmung des endlichen Geistes als Eines selben und ganzen Wesens, das ist, nur frei, anerkannt werden. Freiheit ist aber auch hierbei, wie überhaupt, nicht mit Willkühr, noch mit Grundlosigkeit, zu verwechseln. Eigentlich aber wird in uns die Wesenschauung der Zeit nach gar nicht von uns selbst hervorgebracht, sondern bloss mit Freiheit ins Bewusstsein gebracht, sofern sie in selbigem verdunkelt gewesen. Erfassten wir sie nicht ganz, und aufeinmal, so würden wir durch keiner endlichen Erkenntniss Vermittelung sie jemals erfassen, da ein Theil, oder mehre Theile, oder auch alle Theile, nie und in keiner Hinsicht, Grund des Ganzen sein können.

Aber, sagt man: die Wesenschauung ist dennoch nur ein Gedanke, eine Schauung, etwas Subjectives, bloss Ingeistiges; hat aber diese Schauung auch Sachgültigkeit, — objective Gültigkeit? — Unleugbar ist: ich denke Gott, aber ist auch Gott? — denn, wie man gewöhnlich sagt: daraus, dass ich etwas denke, folgt nicht, dass es auch ist. So denke ich einen Menschen vor mir stehen, — daraus folgt nicht, dass auch wirklich ein Mensch dasteht; — ich denke einen geflügelten Menschen, wer weiss aber, ob es je einen solchen giebt oder geben kann? ich denke, wie man ferner häufig anzufüh-

ren pflegt, einen goldnen Berg, desshalb ist er aber noch nicht da. — Jedoch dieser Gegensatz des bloss Gedachten, was und sofern es innerlich im Geiste ist, mit dem gemeinhin vorzugweise sogenannten Wirklichen in der äussern Natur beruht auf der Endlichkeit Beider, der Vernunft und der Natur, wonach Beide, Jede für sich selbständig, und dennoch in ihrem Innern sich ähnlich sind; wonach also Etwas, z. B. etwas Leibliches im Raume, im Geiste wirklich da sein kann, was äusserlich in der Natur gerade jetzt und hier, oder vielleicht auch niemals und nirgends, wirklich ist, oder sein kann, und umgekehrt. Und wenn ich z. B. einen geflügelten Menschen denke, so kann ich eigentlich nur sagen: vermöge der, von uns erkannten, Freiheit der Phantasie und der begrifflichen Vorstellungen kann ich die menschliche Gestalt mit Flügeln mir vorstellen, und diese Vorstellung hat allerdings für mich geistliche Wirklichkeit; ob es aber auch der Natur möglich sei, rein infolge ihrer eignen Kraft und ihrer eignen Gesetzmässigkeit diese Eigenschaften im Leben so zu vereinen, dass sie menschliche Leiber mit Flügeln wachsen lasse, — das weiss ich dadurch noch nicht. In der Wesenschauung dagegen wird nicht allein alles im Geiste und für den Geist Wesenhafte und Wirkliche, und alles in der äussern Natur Wesenhafte und Wirkliche zugleich miteinander, und zugleich in allen gegenseitigen Beziehungen gedacht: sondern es wird auch darin Wesen als Urwesen über Beiden, über Natur und Vernunft, seiend, dann ferner als sie Beide vereinend, und zuerst als das Eine, selbwesenliche, ganze Wesen von uns gedacht; und zwar zugleich ebenso nach allen Bezug-Seinarten des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen in Zeit und Ewigkeit, zuerst aber nach der unbedingten, absoluten Seinart, vor und über dem Gegensatze des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen. — Mithin ist, um zu unsern Beispielen zurückzukehren, in dem Gedanken: Wesen, zugleich sowohl jeder innerlich in Phantasie geschaute Mensch, als auch jeder äusserlich wirkliche Mensch; — jeder geträumte und jeder äusserlich wirkliche Goldberg, bereits mitgedacht; — ja überhaupt in der unbedingt seienden Wesenheit Gottes wird auch alles allartige einzele, in jedem Gebiete Mögliche, Wirkliche, und Nothwendige, mitgedacht: denn Gott wird ge-

dacht als vor und über allen besonderen Seinarten seiend, selbst zugleich auch als Grund aller dieser Seinarten, wonach das Endliche in Gott und durch Gott möglich, wirklich, oder nothwendig ist.

Die Frage nach der Sachgültigkeit, oder objectiven Gültigkeit, im gewöhnlichen Sinne, hat also hinsichts des Wesenschauens gar nicht statt, sondern ist selbst erst in und durch die Anerkenntniss Gottes in der Wesenschauung möglich und durch selbige begründet, sie passt nur auf endliche Dinge, sofern sie in beschränkter Seinart sind, und kann auch von ihnen nur in und durch die Wesenschauung gelöst werden.

Sowie ferner die Wesenschauung durch Nichts begründet oder bewiesen werden kann, so kann sie selbst auch, als solche, das ist als ganze, selbwesenliche, unbedingte Schauung, durch Nichts erklärt oder verdeutlicht werden, so wenig als man die Sonne und das Sonnenlicht durch Monden- oder Kerzen-Licht verdeutlichen oder aufklären kann. Aber wohl zur Erläuterung, als endliches Schema, als inneres von der Wesenschauung selbst abgeleitetes Aehnliche, dient für unsre Wesenschauung alles Endliche, untergeordnete Wesenliche, was ich immer denken und vorstellen mag; so z. B. wie wir schon gesehen haben, die Schauung unsres eignen Ich. Denn da infolge der Wesenschauung alles Endliche als in und durch Gott seiend gedacht wird, so hat auch Alles die göttlichen Wesenheiten zum Theil und auf endliche Weise an und in sich, — ist ein endliches Ebenbild und Gleichniss Gottes. Und ebendarum konnte uns auch die Selbstschauung: Ich, eine Mitveranlassung sein, uns der Wesenschauung: Gott, inne und bewusst zu werden; — die Selbstschauung Ich diente uns aber dabei bloss zu Erinnerung an die an sich durchaus unvermittelte und selbständige Wesenschauung. — Denn hätten wir nicht das Grundvermögen, Gott zu erkennen, so würde uns keine andre Schauung, auch die des Ich nicht, jemals zu dem Gedanken: Gott, verhelfen; die Selbstbeobachtung veranlasste uns also bloss, unser Denken zu erheben, vor unsern Augen den Schleier wegzunehmen, und den Nebel zu zerstreuen, so dass wir Gott auch als die Ursache der Erkenntniss anzuerkennen vermochten.

Eben infolge der Selbwesenheit und Unvermitteltheit

der Wesenschauung ist auch die Anerkenntniss Gottes für uns nicht abhangig von der Durchkennung des unendlichen Gliedbaues aller endlichen Wesen und Wesenheiten, die in und durch Gott sind. Der entgegengesetzten Meinung liegt die Behauptung zum Grunde, dass man erst alles Endliche und Bedingte erkennen müsse, um das Unendliche und Unbedingte zu erkennen, dass man erst alle innere Theile schauen müsse, um das Ganze zu schaun; und ebenso zuvor alle verschiedenartige Wesen und Wesenheiten, jede für sich und alle in allen ihren Verhältnissen erkennen müsse, um das Eine in sich wesenheitgleiche, nach Aussen in keinem Verhältnisse stehende Wesen zu erkennen. Vielmehr aber zeigt schon jede endliche Grundidee, und zuhöchst die unendliche, unbedingte Idee Gottes, gerade das Widerspiel hiervon; und schon früher haben wir gesehen, dass wir alles Endliche und Begrenzte unwillkührlich mittelst seiner Grenze in seinem unendlichen Höherganzen denken und anschaun, und dass wir überhaupt alle Grundideen haben und schauen, ohne den innern Gliedbau auch nur einer einzigen, geschweige aller, im Innern zu durchkennen, da der Gliedbau jeder Grundidee durchaus nach Art und Grenzheit unendlich und unerschöpflich ist. — Wir können sogar in der Schauung der einzelen Glieder des Wesengliedbaues und ihrer Verhältnisse irren, ohne dass wir desshalb in der ganzen Wesenschauung, das ist, in der ganzen Erkenntniss Gottes selbst, irren. Gesetzt z. B. es sei nicht so, dass Natur und Geistwesen die höchsten Glieder des Wesengliedbaues, die höchsten endlichen, besonderen Wesen neben einander in und durch Gott wären, wie sie sich uns allerdings zeigen: so wäre dadurch unsre Schauung Gottes, als des Einen Wesens, und als des Einen Grundes aller Dinge, weder aufgehoben, noch im Ganzen irrig geworden.

Diejenigen, welche sich in ahnendem Schaun Gottes befinden, und behaupten: man könne Gott nicht erkennen, nicht wissen, nicht schaun, — geben gleichwohl zu, dass die Annahme Gottes mit nichts endlichem Erkannten streite, dass sie nicht, und durch Nichts, widerlegt werden könne, ja dass nur die Idee Gottes Einklang und Uebereinstimmung in alle unsere Vorstellungen und Gedanken bringe; ferner, dass wir selbige nöthig haben, um unser Denken und Wissen als Ein

organisches Ganze zu vollenden, und um unsre wirklichen Lebenverhältnisse zu begreifen und zu ordnen; — und diese Einsicht öffnet auch ihnen dann bei gründlicher Untersuchung und genauerer Erforschung des menschlichen Erkenntnissvermögens, allerdings den Weg, um zu der Anerkennung zu gelangen, dass der Gedanke: *Wesen, Gott*, die Eine und einzige, in sich gewisse Erkenntniss, das Eine ursprüngliche Wissen selbst, ist. — Nur vornehmlich die Tiefe und gründliche Erfassung des Gesetzes vom Grunde, des sogenannten Causalitätsgesetzes, kann zu dieser Einsicht vorbereiten, und zu ihr hinführen. — Allerdings bringt die Grunderkenntniss Gottes Einklang und Uebereinstimmung in alles unser endliches Erkennen, Wissen, Ahnen, Glauben, Vermuthen. Aber dadurch, dass das Wesenschaun das Eine unbedingte, in sich selbst gewisse, Wissen ist, welches Wissen zugleich Gott als das Eine Wesen anerkennt, das auch alles Endlich-Wesenliche, Ewige und Zeitlebliche in und durch sich ist und enthält, — eben dadurch ist in dieses Grundwissen mit einem Male zugleich auch alles endliche, eigenlebliche Wissen aufgenommen und ihm ein- und untergeordnet. Ich weiss dann zugleich, dass auch alles Endliche und Eigenlebliche in und durch Gott ist, ohne dass ich dazu nöthig hätte, das Eigenlebliche in sich und in allen seinen Verhältnissen untereinander zum Weltganzen und zuhöchst zu Gott, eigenleblich ganz zu durchschauen, welches ich infolge meiner allseitigen Endlichkeit durchaus niemals und in keiner Hinsicht, ja nicht einmal hinsichts meiner selbst, vermag. Dennoch weiss ich in der Wesenschauung, in der Anerkenntniss Gottes, vor und über und ohne alle und jede individuelle Erfahrung ein für allemal gewiss: dass auch alles Eigenlebliche, Alles, was mir und Andern begegnet, Alles, was in der Zeit geschieht, in und durch Gott ist und geordnet ist, also in Gott wesenheitlich, also das Beste, ist; ich mag das Wie und das Warum, und den Zusammenhang davon noch so wenig einsehen. Diese allgemeine und bleibende Ueberzeugung von den Verhältnissen alles Endlichen und Bedingten, es seie nun ewig oder zeitlich, in und zu Gott, nennen wir: *Glauben an Gott*, — *Gottglauben*. Ich glaube also an Gott, weil ich Gott erkenne, weiss; — oder auch schon dann, wenn ich Gott nur erst ahne, — allein auch

schon dann glaube ich an Gott, nur darum, weil ich Gott ahne. Daher auch der Glaube Dessen, der Gott weiss, der die Wesenschauung hat, und in ihr lebt, rein, ganz und unerschütterlich ist, wie beschränkt auch sein endliches Wissen, und der Kreis seiner Erfahrung und seiner einzelen Einsichten immer sein möge.

Es ist ein gewöhnliches Vorurtheil, dass der Glaube dem Wissen rein entgegenstehe, und dass wohl gar das Wissen von Gott dem Glauben an Gott nachtheilig seie. — Freilich beruht der Glaube auf der allen Menschen gemeinsamen Beschränktheit des Erkennens, wonach wir nichts Endliches, weder in der Idee noch im Leben, weder in sich, noch in seinen äussern Beziehungen, bis in das letzte Einzele zu durchschauen, — zu durchkennen vermögen. Aber jeder Glaube, auch der Gottglaube, ist dennoch nur in Voraussetzung eines allgemeinen Wissens möglich, welches Wissen eben über Das, was wir an dem Geglaubten nicht selbst schaun, dennoch die unmittelbare Gewissheit gewährt. So ist auch das gewisse Wissen: Gott, — Gott ist, — Gott ist auch Ordner alles Lebens, — Alles, was ist, ist in und durch Gott, und alles was lebt, lebt in und durch Gott, — dieses gewisse Wissen ist auch der Grund, wonach ich glaube, dass Gott auch in diesem Leben, hier und jetzt, auch in und mit Uns ist und lebt, ob wir gleich die individuellen Beziehungen unseres Eigenlebens zu dem Gesammtleben aller Dinge in Gott, und zu dem Leben Gottes selbst, durchaus eigenleblich nicht und nie erforschen noch ermessen können.

Der Wesenschauende kann und wird also auch Gottes inne werden als in dem Einen unendlichen Leben, und zugleich auch in jedes Menschen eigenstem Leben gegenwärtigen Gottes; denn der Wesenschauende erkennt auch sich selbst als in und durch Gott seiend und lebend, und auch alles Das, was er selbst lebt und erlebt, erkennt er als in Gott und als unter der Vorsehung Gottes, gelebt; er wird sich nun sein selbst als in Gott inne, und erkennt sich im Allgemeinen und Ganzen in seiner Beziehung mit Gott, sowohl sein selbst zu Gott, als auch Gottes zu ihm. — Aber die wesenliche, und zugleich lebwesenliche, lebwirksame, praktische, Beziehung eines Wesens oder einer Wesenheit zu uns,

als ganzem Ich, ist, wie wir früher sahen, Gefühl. Daher erweckt die Erkenntniss Gottes, vermöge der Erkenntniss der wesenlichen Beziehung Gottes zu uns auch unser *Gefühl Gottes*. Und eben hierin ist zugleich unser Gefühl Gottes als das ursprüngliche und Eine Grund-Gefühl des Menschen anerkannt, worin sein eignes Selbstgefühl nur ein einzeles untergeordnetes Gefühl ist. — Sobald wir dann, in der weiteren Entfaltung unseres Gott-Bewusstseins und unseres Selbstbewusstseins Dess inne werden, dass wir in Gott und von Gott bestimmt sind, durch Gestaltung der ewigen Ideen in der Zeit ein eigenlebliches Ebenbild Gottes zu werden, und in reinem Willen mit Gott selbst einzustimmen; sobald wir ferner erkennen, dass Gott in sich auch das Eine Leben ist, und mit jedem Reingut-Gesinnten, das Gute darlebenden Menschen in wesenlicher Einheit des Lebens steht, so lebt in uns das reine Verlangen auf, mit Gott im Wollen und Thun des Guten vereint zu werden, und mit Gott vereint zu leben. Dieses reine Verlangen aber heisst *Liebe*; — selbst dann schon, wenn das Wesen, womit wir im Guten vereint zu leben streben, ein endliches ist. — Und so finden wir also auch, dass *die Liebe zu Gott*, als an sich die Eine Liebe, auch unsre Eine Liebe ist, worin wir auch alles endliche Gute, mit untergeordneter Liebe lieben sollen, und nur so es wahrhaft lieben können. Und so erkennen wir, dass die Wesenschauung, als die Erkenntniss Gottes, zugleich auch Mitbedingniss ist, dass die Liebe zu Gott und zu allen guten endlichen Wesen in uns erwache und lebe. — Der Gedanke: Gott, ist nicht ein Allgemein-Begriff, der mein Herz kalt lässt, sondern er ist mein Grundgedanke, dess Licht mein Herz erwärmt, mein Gemüth belebt, — das Schauen, das die reine Liebe weckt und nährt, dass ich endliches Herz und Gemüth mich Gott nahe, mit Ihm als mit dem unendlichen Gemüthe, der unendlichen Liebe selbst, mich innig vereint fühle.

Gott ist unbedingt in sich Gott; und was Gott in sich ist, was in und durch Gott ist, das ist mit seiner Wesenheit einstimmig, als Gottes innere Selbstwesenheit und Selbstoffenbarung. — Daher stammt die Gewissheit, — das Vertraun, dass Alles, was in dem Einen unendlichen Leben in Wesen, und durch Wesen selbst geschieht, wesenhaft, gut, und im

Ganzen des Lebens eigenleblich das Beste, ist. Und so finden wir, dass die Wesenschauung auch für unser ganzes Leben *Gottvertraun* begründet. Das Gottvertraun aber, sofern es sich auf das Künftige bezieht, ist *Hoffnung*, und auf unsre Endlichkeit im Denken, Empfinden, Wollen und Leben bezogen, ist das Vertraun zugleich *Ergebung*. So ist mithin die Wesenschauung oder Gotterkenntniss ursprüngliche Mitveranlassung und Bedingung des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung; und wir sehen zugleich, dass jeder endliche Glaube, jede endliche Liebe, jede endliche Hoffnung in Bezug auf endliche Wesen nur echt und recht, nur wesenhaft sein können, wenn sie im Glauben an Gott, in der Liebe und in der Hoffnung zu Gott enthalten, und damit einstimmig sind.

Beziehn wir endlich die Wesenschauung auf unser Wollen und Thun, so finden wir, dass sie das Verlangen erweckt, in der Zeit nur das Wesenliche, das ist, das Göttliche, das Gute, — zu gestalten, in reiner, göttlicher Gesinnung, in reinem Willen, in voller Besonnenheit und in kunstgemässer Wahl dessen, was zu jeder Zeit eigenleblich das Beste ist. Will aber der Mensch im Schaun und Glauben Gottes, in Liebe und Vertraun zu Gott, das Wesenliche, das im Leben Göttliche, — das Gute, und sind ihm dazu die äusseren Kräfte und Bedingungen gegeben, so vollführt er auch das Gute, und stellt es dar in seinem eigenguten und eigenschönen Leben, im seligen Einklange mit Gott, als dem Urheber und Regierer alles Lebens.

Sowie wir nun, verehrte Zuhörer, neulich erkannten, dass die nächste Bedingung des Gelingens unsers Lebens sei: unser selbst als ganzen endlichen Wesens, in Schaun, in Fühlen und Wollen inne zu sein, im Selbstbewusstsein, Selbstgefühl und Selbstwollen: so erkennen wir hier, zur Wesenschauung gelangt, dass wir unser selbst nur rein und ganz inne und bewusst werden können, wenn wir rein und ganz Wesens, das ist Gottes, inne und bewusst sind. — Denn in der Wesenschauung erkennen wir, dass wir in und durch Gott sind und leben, dass wir uns also auch unser selbst als in Gott seiend und lebend inne und bewusst sein können und sollen. — Wir finden daher, dass wir ursprünglich gottinnig und gottbewusst sind, und erst dadurch und darin auch selbstinnig und

selbstbewusst; — und auch unser Selbstgefühl und unser auf uns selbst gerichtetes Wollen finden wir als in- und untergeordnet unserem Gottgefühle, und unserem nur zu Gott hin gerichteten Wollen, — ja unser ganzes Selbstleben als in- und untergeordnet dem Einen Gottleben. Wir sahen ferner schon früher: dass unser Selbstinnesein, das ist, unser Selbstbewusstsein und unser Selbstgefühl, und unser Selbstwollen, in stetem organischem innern Vereinleben mit uns selbst, für uns eine stete, unendliche Aufgabe sei; und den Zustand, wonach wir streben, unser selbst inne zu sein, nannte ich: *Selbstinnigkeit.* Hier aber begegnet uns in und durch die Erkenntniss Gottes die Aufgabe *der Weseninnigkeit oder Gottinnigkeit,* das ist, die Aufgabe des steten Strebens, Gottes inne zu sein, zu werden und zu bleiben im Denken, Empfinden, Wollen und Thun, im Geist, im Herzen und im Leben, im Schaun und im Glauben, in Liebe und Vertraun, in Hoffnung und Ergebung, und in der Treue eines arbeitvollen nur Gott im Guten gewidmeten Lebens. Und in dieser Forderung der Gottinnigkeit sind auch, als Theile derselben, die *Frömmigkeit* und die *Gottseligkeit* enthalten, und das stete Bewusstsein, dass Gott auch der Urquell alles Lebens, der Eine unendliche, reingute d. i. heilige und weise Wille ist, der über allem endlichen Leben, regierend und eigenleblich mitwirkend, waltet.

Ja Wem nun auf diese Weise die Wesenschauung das Herz erwärmt, Gesinnung und Willen regiert, und sein ganzes Leben leitet, der erfährt alsdann an sich selbst, dass der Mensch gottinnig seie, und das Göttliche im Leben, das Gute, rein wollen und reines Herzens, es auszuführen, streben kann; dass der Mensch leben kann in Besonnenheit in Gott vor Gott, in der beseligenden Gegenwart Gottes.

Wer aber dieses fasset, der erkennt hiemit auch *die Wesenlichkeit der Wissenschaft für das Leben* an. Denn die Wissenschaft ist die innere gesetzmässige, organische Ausbildung des Wesenschauens, — der Erkenntniss Gottes, soweit selbige dem endlichen Menschen-Geiste erlangbar ist, innerhalb der Schranken, die ihm in seinem eignen Innern und in dem Lebenstande der Menschheit gesetzt sind. Auch werden Sie wohl mit mir darin übereinstimmen, dass die wissenschaft-

liche Erkenntniss Gottes, von Denen, welche sie haben, und in ihr leben, auch Andern mitgetheilt werden könne, auch ohne und bevor die Wesenschauung bereits in einen Gliedbau der Wissenschaft ausgebildet ist. Denn die Wesenschauung allein ist die einzige Erkenntniss, die sich selbst genug, für sich selbst völlig klar ist; und sie hangt, als das Erste der Erkenntniss, von keinem endlichen Wissen ab; und nicht der Gliedbau der Wissenschaft als solcher mit seinen Einzeltheilen bedingt und giebt die Wesenschauung, sondern umgekehrt die Wesenschauung bedingt die Wissenschaftforschung, und giebt in ihrem innern Ausbau den Gliedbau der Wissenschaft. Sogar schon für die vom gewöhnlichen Bewusstsein aus aufsteigende Wissenschaftforschung wird die Gestaltung der Wissenschaft bedingt von dem Wesenschaun, sofern es als *Wesen-Ahnschaun*, als *Wesenahnung*, als Ahnung Gottes im Bewusstsein ist. Daher könnte, ohne alle einzele Wissenschaft und Gelehrsamkeit, auf demselben Wege, den auch wir ohne irgend eine vorwissenschaftliche oder gelehrte Kenntniss vorauszusetzen, bisher gegangen sind, auch jeder andre Mensch von gewöhnlichen, gesunden Geisteskräften bis zu Anerkennung des Wesenschauns, und bis zu der allgemeinen Anwendung derselben auf das Leben geistlich hingeleitet, geweckt und gebildet werden; — freilich nicht Jeder in so wenigen Stunden, als wir hier dazu bestimmen konnten. — Ja, die Erfahrung lehrt mich bereits, dass diese Erweckung des Erkennens Gottes, bei Kindern und bei Jünglingen, die noch nicht gänzlich in Sinnlichkeit zerstreut, und in Misvorurtheile hingegeben sind, überaus leicht, und für den menschlichen Geist das Fasslichste ist.

Wenn aber auch der Mensch noch nicht bis zu der Wesenschauung gelangt ist, so ist es dennoch für ihn schon möglich, selbst, ohne den von uns zurückgelegten Weg zu gehen, zur *Wesenahnung*, das ist, zur *Ahnung Gottes*, angeleitet zu werden. Und schon die Ahnung Gottes kann dem Menschen ein Quell und Anlass werden, Gott auch in Herz und Gemüth liebend und vertrauend zu fassen, und Gott im eignen Leben nachzuahmen; — sie führt zu gottahnendem Schaun, zu gottahnender Liebe, Vertrauen und Hoffnung. Denn da auch ohne unser Bewusstsein die Grundwahrheit: Gott, das

erste Bleibende, nie Auszutilgende in unserem Erkennen ist, und da selbige allein unserem noch so endlichen, mit Irrthum noch so gemischten, Schaun, stetig zum Grunde liegt: so braucht der Gedanke: Gott, dem Menschen von Denen, welche selbigen ahnend oder schauend bereits haben, nur eröffnet und im Kreise des gewöhnlichen Bewusstseins, in vorwissenschaftlichem Denken erläutert zu werden; ja, es bedarf bloss, dass Gott dem vorwissenschaftlichen Menschen ausgesprochen werde, als das Eine unbedingte, unendliche, selbständige, ganze Wesen, welches zugleich Ursache und Regierer aller Dinge und alles Lebens, auch des Lebens und der Schicksale jedes Menschen ist, — so spricht dieser Gedanke, als in der That der höchste zugleich und der einfachste und einleuchtendste, jeden Geist und jedes Gemüth an; Jeder bildet nach Kräften diesen Urgedanken nach, und nimmt ihn auf in Geist und Gemüth, Jeder erfasst ihn wenigstens in einigen Beziehungen, wenn auch nicht allseitig ganz und rein; — und schon so, auch nur in Ahnung gefasst, weckt der Gottgedanke das ahnende Gottgefühl, die Liebe und das Vertraun zu Gott, und wirkt, dass auch der vorwissenschaftlich denkende und lebende Mensch das Gute in Gott erkenne, wolle und darlebe. — Und so wird dann auch der Gottahnende in seiner eignen innern Lebenerfahrung Gottes gewiss, Gottes inne und innig.

Lassen Sie uns zunächst noch erkennen, wie wir uns selbst in der Wesenschauung erscheinen, wenn wir unsere Selbsterkenntniss zu unserer Erkenntniss Gottes beziehen. Schon früher erkannten wir in reiner Selbstbetrachtung, ohne uns über uns selbst zu erheben: dass wir uns selbst finden als Ein ganzes, selbständiges, bleibendes und zugleich thätiges Wesen, welches in sich ist Endliches und Individuelles, Ewiges und Urwesenliches, Sinnliches und Nichtsinnliches und Beides vereint, und welches Wesen alles dieses selbst erkennt, empfindet und will. — Nun aber, nachdem wir uns zu der Erkenntniss Wesens, das ist Gottes, erhoben, und Gott anerkannt haben als das Eine Wesen, worin und durch welches alle begrenzte und endliche, sowie auch alle eigenlebliche Wesen sind und leben; nachdem wir Gott erkannt haben als über und ausser uns und allen endlichen Wesen, aber auch als in uns und mit uns und allen endlichen Wesen wesenhaft

vereint: nun finden wir auch uns als endliche Wesen mit endlicher Einheit, Ganzheit und Selbheit, Selbständigkeit und Gliedbauheit in Gott und durch Gott seiend und lebend, und zwar zugleich mit allen andern endlichen Wesen in dem Einen Gliedbau oder Organismus der Welt. Gott ist ausser und über mir, ich aber bin in und unter und durch Gott, auf keine Weise bin ich aber neben Gott, und in keiner Hinsicht bin ich selbst Gott. — Auch dürfen wir hierbei nicht vergessen, dass die Wörter: *in* und *ausser*, *neben*, *über* und *unter*, hier durchaus nicht räumlich und zeitlich verstanden werden können, sondern dass sie überzeitliche und überräumliche Grundverhältnisse der endlichen Wesen des Gliedbaues der Welt unter sich und zu Gott bezeichnen.

Wir fanden früher, dass unserer allseitigen Endlichkeit wegen, der Satz des Grundes auch auf uns, als ganze Wesen, anwendbar sei; nunmehr aber haben wir Gott als den Grund unser selbst im Grundwissen anerkannt; und zwar ist Gott sowohl Sachgrund, als auch Erkenntnissgrund unser selbst. Die reine ganze Selbstschauung: Ich, ist zwar, wie wir finden, für uns in sich selbst klar und gewiss, sie ist es aber in jedem Augenblicke unseres Bewusstseins nur dadurch, dass Gott ist, und dass wir stillschweigend Gott in allem unsern Schaun voraussetzen. Auch ich als Thätiges bin und bleibe in Gott nach meiner gesammten Thätigkeit und nach jeder einzelen Thätigkeit; denn ich finde mich als ein endliches erkennendes, fühlendes, wollendes, und handelndes Wesen in und durch Gott, das unendlich-erkennende, unendlich-empfindende, unendlich-wollende, und unendlich-wirkende Wesen. In dem Gliedbau meiner gesammten Thätigkeit finde ich mich als im Endlichen Gott ähnlich; und wenn ich mich im Wahren und Guten halte, so finde ich mich auch mit Gott selbst einstimmig und lebenvereint. Hierin wurden wir uns auch der unendlichen Forderung der Gottinnigkeit bewusst, worin dann unsere Innigkeit zu allen Wesen in Gott, zu Natur, zu Geistwesen, zu der Menschheit, zu jedem Einzelmenschen und untergeordneter Weise auch zu uns selbst, gegeben ist. — Und da wir uns Alle wechselseitig als gleichartige Geistwesen und Leibwesen, als gleichartige Menschen, schon im vorwissenschaftlichen Bewusstsein erkennen, so lernen wir in der Wesenschau-

ung uns Alle als in gleicher Stufe stehende und lebende endliche Wesen in Gott betrachten, als bestimmt, Jeder für sich ein eigen gutes und schönes Ebenbild Gottes zu sein und zu werden, und als berufen, uns wie Geschwister Einer Familie Gottes auf Erden zu achten, zu lieben, und unsere Gesammtthätigkeit in Gottinnigkeit, in Liebe und in Friede zu vereinen, dass Jeder Einzele seiner Endlichkeit Ergänzung in dem gesellschaftlichen Vereinleben Aller finde, und dass dieses gesellschaftliche Leben ein vollwesenliches höheres Ebenbild Gottes, wie Eines grösseren Menschen auf Erden, sei und werde.

Das Gesammtergebniss unserer Selbstbetrachtung ist daher: ich, und wir Alle, sind endliche, gottähnliche, in sich ganze, selbwesenliche, lebende, unter uns völlig gleiche Wesen in und durch Gott, und in wesenheitlichem Vereine mit der Welt in Gott, und mit Gott.

Und was die Welt, das ist den Gliedbau aller besondern Wesen in Gott betrifft, so haben wir erkannt: dass die Welt in Gott und durch Gott ist, — die Leibwelt und die Geistwelt und ihr Verein, und die Menschheit, und was an und in diesen allen gefunden werden mag. Und zwar ist auch Gott, als Urwesen, ausser und über allem Besondern, ausser und über dem Weltganzen, welches in Gott, unter und durch Gott ist. Aber auf keine Weise kann gesagt werden, dass die Welt Gott selbst ist, obgleich sie, in ihrer Endlichkeit mit Gott der Wesenheit nach ähnlich, Eine Darstellung der Wesenheit Gottes selbst in Gott, und zugleich mit Gott-als-Urwesen wesenlich vereint ist. Alle endliche Wesen und Wesenheiten erscheinen uns in der Wesenschauung ihrem Ursprunge und ihrer Wesenheit nach göttlich, die Wesenheit Gottes in einem endlichen Abbilde und Scheme dennoch auf eigenwesenliche Weise darstellend. Die Welt, und jedes Wesen der Welt, und unsere Betrachtung und Beschauung der Welt, erhalten in der Wesenschauung, in der Erkenntniss Gottes, — erst ihre Weihe, und ihre ganze Wahrheit. Hinsichts Gottes selbst ist Nichts ausser Gott, Nichts ein Aeusseres, Nichts ein Nebenes oder Ueberes; — wohl aber hinsichts jedes endlichen Wesens, auch hinsichts jedes Ich; denn, indem wir jedes Endliche als in und durch Gott seiend und

lebend betrachten, erkennen wir auch, dass für jedes endliche Wesen und für jede endliche Wesenheit ein Aeusseres, sowohl neben, als über selbigem, dasein müsse; dass aber sie alle in Gott, und dass Gott ihrer aller gemeinsames Unbedingtes, Höchstes ist.

Und so begreifen wir endlich auch, dass wir, und warum wir mit völliger Gewissheit im Allgemeinen Gegenstandliches, Objectives, — neben, und über uns, anerkennen: die Natur ausser, neben und über uns, und mit uns vereint in uns, dann andere endliche Vernunftwesen, und die ganze Geistwelt in, und ausser, und über uns, und mit uns vereint; Gott aber als Urwesen nur ausser und über uns, und als mit Geistwelt und Leibwelt, und auch mit uns, ewig und eigenleblich vereint.

Wir bemerken zugleich, dass der Gegensatz des für uns Innern und Aeussern, des Subjectiven und Objectiven, in Gott, also an sich selbst, ein untergeordneter, selbst in Gott und durch Gott bestehender, und in und durch ihn wiederum vereinter, ist; und so sind wir auch der Auflösung der uns gleich beim Beginn unserer Untersuchungen begegnenden Aufgabe näher gerückt: den Grund aufzuzeigen, wie wir dazu kommen, unseren Vorstellungen von Aussendingen Sachgültigkeit zuzuerkennen. — Denn hiervon haben wir wesenschauend den allgemeinen, und im allgemeinen zureichenden Grund in Gott gefunden. Wie wir indess im Einzelen dabei denkend verfahren, wie wir dabei urtheilen und schliessen, das kann erst in der Folge nachgewiesen werden. Und so kehrt auch in diesem Punkte unsere Untersuchung in ihren Anfang zurück, wo wir untersuchten, ob und wiefern bei den Aussendingen Wahrheit zu finden sei.

XI. Uebersicht des Vorhergehenden und Plan des Folgenden.

Ehe wir nun weiter gehen, ist noch übrig, den ganzen bisherigen Weg unseres Forschens kurz zu überblicken, und

dann zu bestimmen, was wir unserem Plane gemäss zunächst zu betrachten haben.

Um die Grundwahrheiten der Wissenschaft an sich selbst und in ihrer Beziehung auf das Leben kennen zu lernen, gingen wir aus von dem Standorte des gewöhnlichen Lebens, und der jetzt allgemeiner verbreiteten Bildung, ohne dabei Vertrautheit mit irgend einer Wissenschaft vorauszusetzen. Wir suchten und fanden selbstthätig einen Eingang und Anfang des wissenschaftlichen Denkens, indem wir zunächst über das Wissen und die Forderung der Wissenschaftbildung selbst nachdachten. — Und da sich zeigte, dass die Wissenschaft eine Gesammtheit gewisser, — wahrer Erkenntnisse sein solle, so untersuchten wir vorläufig, was Wahrheit sei, und fanden, sie bestehe darin, dass das Vorgestellte mit der Vorstellung im Vorstellenden gleich, oder mit andern Worten: dass das Geschaute mit der Schauung im Schauenden der Wesenheit nach Dasselbe sei, oder übereinstimme. Wir suchten dann nach diesem Kennzeichen Wahrheit auf; und da wir bemerkten, dass wir in unserem gewöhnlichen Bewusstsein, sowohl von äusseren als auch von innern Dingen, Wahres zu wissen behaupten, so beschlossen wir, uns in diesen beiden Hinsichten selbst zu beobachten. Da aber ferner im gewöhnlichen Bewusstsein die äusserlich-sinnliche Erkenntniss der äusseren leiblichen Dinge dennoch als gewiss angesehen wird, so dass sogar im gewöhnlichen Zustande unser eignes Selbstbewusstsein uns darin untergeht, so richteten wir unsern Blick zuerst auf die leiblich-sinnlichen Wahrnehmungen, um zu erkennen, wie sie uns zu Stande kommen, was wir darin und dadurch eigentlich wissen, und wie wir dazu kommen, diesen Wahrnehmungen Sachgültigkeit nach aussen zuzuschreiben. Wir fanden aber, dass wir bei dem sinnlichen Wahrnehmen Thätigkeit der Phantasie und ein Ganzes von übersinnlichen Vorstellungen und Behauptungen stets mit hinzubringen, dass also allererst von diesen in uns selbst befindlichen Gegenständen und Erkenntnissen die Untersuchung geführt werden müsse. So wurden wir auf uns selbst zurückgewiesen; und daher machte ich an Sie die Anforderung: Sich selbst zu denken als Ich, und zu sehen, was dieser Gedanke enthält. Wir gewannen so die

ganze, ungetheilte Grundschauung: Ich, und anerkannten sie als das uns nächste, an sich selbst Gewisse und Wahre; mithin für uns als Anfang und Eingang in die Wissenschaft selbst. Die Selbstwissenschaft des Ich erkannten wir als einen wesenlichen, bleibenden Theil der Einen Wissenschaft an, und sahen ein, dass dieselbe auch hier, für uns, die nächste Aufgabe der Untersuchung sei. — Ich forderte demgemäss weiter auf: Uns selbst in unserem Innern zu betrachten, und zu beobachten; — zuerst hinsichts unserer Thätigkeit, und zwar insbesondre unserer Thätigkeiten im Schaun, Fühlen und Wollen, in den Formen der Zeit, des Raumes und der Bewegung; dann aber auch, uns zu beobachten in Ansehung des Gegenstandlichen oder Objectiven, was im Ich gefunden wird, das ist der Welt der Phantasie — der Inbildwelt, und der Welt des Begrifflichen. Das Ergebniss dieser Betrachtung war: genauere Selbsterkenntniss, Anerkennung der Forderung an die Wissenschaft, dass sie ein gliedbauiges, — organisches, Ganze sei; — dann: Verständniss des Satzes vom Grunde. Ferner gewannen wir durch diese Betrachtung des Innern im Ich auch die Anerkennung der Natur als eines in seiner Art unendlichen, einmaligen Ganzen, so auch des Geistwesens und der Menschheit, aber das höchste und entscheidende Ergebniss dieser ganzen Betrachtung ist das Wesenschaun, das ist die Erkenntniss und Anerkenntniss Gottes, als des unbedingt selbständigen, und unbedingt ganzen, und Einen Wesens, deren wir uns inne wurden, und in deren Lichte wir dann auch uns selbst, und die Welt, im Allgemeinen betrachteten. Indem wir also bestrebt waren, uns selbst in unserm eignen Innern kennen zu lernen, sind wir in uns Gottes inne geworden, und haben uns, als in und durch Gott seiend, erkannt; — unser Selbstbewusstsein hat uns an unser Gottbewusstsein erinnert, und unser Selbstbewusstsein ist ein Bewusstsein unser selbst in Gott, ein In-Gott-Bewusstsein unser selbst geworden; — unsere Selbstinnigkeit ist zu Gottinnigkeit erhoben worden, — wonach wir streben, Gottes im Schaun, Fühlen und Wollen, und in unserem ganzen Leben inne, mit Gott einstimmig, und mit ihm vereint zu sein und zu werden. — Zugleich haben wir auch eingesehen, dass die Wesenschauung, die Erkenntniss: Gott, der ganze und einzige Grund und Inhalt der Einen Wissenschaft

für ihren ganzen Gliedbau ist; oder mit andern Worten, wir haben Gott auch als das Prinzip der Wissenschaft anerkannt.

Gleich im Beginn unseres Vorhabens erklärte ich, dass die Darstellung der Grundwahrheiten der Wissenschaft von uns ein Dreifaches erfordere: Erhebung des Geistes zu Gott, Selbstbesinnung in Gott, und dann Betrachtung aller Wesen und Wesenheiten, der Welt und der Menschheit, in Gott. — Und ich behaupte zugleich: der Einfluss der so gewonnenen Grundwahrheiten bewähre sich dann dem Menschen durch reingute Gesinnung, und rein auf das Gute gerichteten Willen, und bethätige sich durch Darbildung des im reinen, Gott ähnlichen Willen erstrebten Guten, — in einem gottähnlichen, eigenguten und eigenschönen Leben.

Den ersten Theil dieser dreifachen Aufgabe, den Gedanken: Gott, in uns selbst, in unserm eignen Bewusstsein, nachzuweisen, und uns selbst in Gott zu erkennen, habe ich bereits zu lösen gesucht. Ich freue mich herzlich der Ausdauer, welche Sie meinen Vorträgen bishierher gewidmet haben. Denn die Gegenstände sind schwer, und das Verständniss derselben fordert Anstrengung; — sie sind schwer, nicht an sich, denn sie liegen an sich dem menschlichen Geiste selbst nahe; aber die wissenschaftgemässe Erkenntniss derselben ist noch lange nicht in das uns Allen gemeinsame Leben der menschlichen Gesellschaft eingegangen; sie liegen nicht nur weit ab von der sinnzerstreuten, vorwissenschaftlichen Denkart, sondern auch für die Gebildeteren, nach reiner Einsicht und Erkenntniss eifrig Strebenden, ist das Eindringen in die bishierher abgehandelten Grundwahrheiten sehr erschwert durch die weitverbreiteten irrigen Vorurtheile, durch die Schwierigkeiten der sprachlichen Darstellung, und durch den gesetzmässigen strenggeordneten Gang der Untersuchung. — Sofern das Eine oder das Andre noch undeutlich geblieben, so liegt dieses vielleicht weniger an Ihnen, als an der gedrängten Kürze die uns die Zeitbeschränkung auflegt, und die es nicht gestattet, irgendwo lange genug zu verweilen, um Alles Einzele in das gehörige Licht zu setzen.

Dazu kommt, dass die Wissenschaft ein organisches Ganze ist, und dass daher das Vorhergehende auch von allem Folgenden Licht, und erst im Ganzen volle Klarheit empfängt.

Nur mithin, Wer das Ganze anzuhören, zu erfassen, in sich aufzunehmen, sich die Geduld nimmt, nur Wer sich die dabei nöthige Anstrengung des Denkens giebt, kann in das Innere der Wissenschaft eindringen, — nur dem Selbstthätigen eröffnet sich das Thor ihres Heiligthumes.

Der erste, nun zurückgelegte, Lehrweg führte uns vom Selbstbewusstsein des endlichen Geistes aufwärts bis zu dem Bewusstsein Gottes, bis zu der Wesenschauung. Da wir nun diese gewonnen haben, so ist damit auch der Grund und der Grundanfang der Wissenschaft gefunden; und da hiermit die innere geistige, endliche Grundlage gelegt, und die Bedingung der Verständlichkeit des Folgenden hergestellt ist, so können wir auch schon hier *den Plan der folgenden Abhandlungen* entwerfen, und dürfen uns auch für fähig halten, diesen Plan auszuführen. Denn da wir die Wesenschauung selbst erfasst haben, so werden wir auch im Allgemeinen im Stande sein, diejenigen Grundwahrheiten der Wissenschaft zu erfassen, und in uns selbst und unser Leben, aufzunehmen, die sich dem Menschen auf dem zweiten Lehrwege darstellen, auf welchem er alle Wesen und Wesenheiten, die Welt und die Menschheit, und jedes endliche Ich, als in Wesen, das ist, als in Gott, enthalten und als durch Gott bestimmt, erforscht und betrachtet. Aber, wie ich schon in der Darstellung unseres ganzen Planes erinnerte, um diese Weiterbildung der Wissenschaft mit dem für den menschlichen Geist möglichen Erfolge zu unternehmen, wird noch erfordert, dass sich der Wissenschaftforscher dazu, in der Wesenschauung weiter sich besinnend, aus allen Kräften rüste und fähig mache. — Es erscheinen uns hier die vier wissenschaftlichen Aufgaben, die ich schon damals erwähnte, in höherem und hellerem Lichte; die Aufgaben, zunächst, gemäss der bishierher gewonnenen wissenschaftlichen Einsicht, weiter auszubilden: die Erkennwissenschaft, Erkenntnisslehre, Schaulehre, oder Logik; dann in der Wissenschaftlehre, einem Theile der Erkenntnisslehre, den Plan des ganzen Wissenschaftbaues zu überschauen; und sodann, an der gehörigen Stelle unserer Betrachtung, eine Uebersicht der Geschichte der Wissenschaft dieser Erde zu gewinnen; endlich auch die Sprachwissenschaft, soweit es unser Zweck erfordert, zu entwickeln. Denn der Wissenschaftforscher soll

die Wissenschaft selbst erkennen, — daher ist es ihm unentbehrlich, die Wissenschaft seines Erkenntnissvermögens, soweit es an dieser Stelle möglich und nöthig, zu gestalten; — er soll ferner die Wissenschaft in menschlicher Sprache, und zwar in der Sprache seines Volkes darstellen; — diess erfordert die Wissenschaft der Sprache. Der Mensch soll und will die Wissenschaft selbst erforschen und bilden; nur aber das Gewollte können wir ausführen, was und sofern es uns als ein bestimmter Zweckbegriff in einem bestimmten Musterbilde vorschwebt: der Wissenschaftforscher ist daher getrieben, sobald als möglich zu dem Urbegriffe, der Idee, und dem Urbilde, — dem Ideale, der Wissenschaft zu gelangen, und sich demgemäss den stetig im Innern weiterzubildenden Plan der Wissenschaft selbst zu entwerfen. Daher wurden wir auch schon im Vorigen wiederholt veranlasst, unsern Begriff von Wissenschaft zu erweitern. Wir bestimmten sie zuerst als Gesammtheit wahrer und gewisser Erkenntniss; dieser Begriff aber erweiterte und erhob sich dahin: dass die Wissenschaft ein Gliedbau, ein Organismus sein solle, und sein könne; und in der Wesenschauung, — in der Gotterkenntniss, erlangte unser Begriff der Wissenschaft in unserm Bewusstsein die Wesenheit und Würde einer Grund-Idee, indem wir erkannten: die Wissenschaft seie der Gliedbau der Einen Wesenschauung, — der Eine Organismus der Erkenntniss Gottes, und zwar für uns Menschen innerhalb der allseitigen Schranken unserer Endlichkeit. — Auch haben wir gleichfalls schon anerkannt, dass die Wissenschaft Gegenstand eines wesenlichen innern Grundtriebes, des Triebes nach Schauung oder Erkenntniss ist, und dass, ohne auch dieses Vermögen des Erkennens, in wesengemässer Thätigkeit zu Erweckung des Wissens auszubilden, auch Gefühl und Wille und Leben nicht gebildet werden könnten; weil das Leben nur in der organischen Vereinbildung des Erkennens, Fühlens und Wollens gedeihn könne. — Ferner haben wir eingesehen, dass zu der Ausbildung jedes allseitig endlichen einzelen Menschen erfordert werde gesellschaftliches Vereinwirken aller mittelst der Natur auf dieser Erde vereinten Geschlechter und Völker der Menschen. Und hieraus folgte zugleich, dass die Menschen auf Erden aller Zeiten und Orte, vermöge der innern Vernunftnothwendigkeit, nach Massgabe

des Kreises und des Standes ihres jedesmaligen Lebens, werden bestrebt gewesen sein, ihr Erkennen zu bilden, zu berichtigen, zu erweitern, und es nach und nach als ein organisches Ganze, als einen Gliedbau, zu immer weiterer und tieferer und reicherer Vervollkommnung herzustellen. Dieses nun bestätiget vollkommen die Geschichte der Menschheit. Jeder einzele Forscher und Wissenschaftbildner hat als Mitglied der Menschheit schon in seiner Erziehung die Hauptergebnisse der Wissenschaftforschung der Jahrtausende, ohne sich dess bewusst zu werden, empfangen; mithin ist sein Gedankenkreis in Gehalt und Form von dem Gedankenkreise dieser Menschheit mitbestimmt. Ferner sind uns seit Jahrtausenden nicht nur die Ergebnisse der Wissenschaftforschung, sondern auch die hauptsächlichen Versuche der Wissenschaftgestaltung nach Inhalt und Form aufbehalten worden; und es zeigt sich allerdings, dass die Wissenschaftforschung auf dieser Erde als ein gemeinsames und zum Theil schon als ein gesellschaftliches Werk der gebildeteren Völker, bereits zu einer bestimmten Stufe der Ausgebildetheit gebracht worden ist, und dass dieselbe auch den Charakter eines Organismus schon theilweis an sich genommen hat. Daher ist es für Jeden, der Wissenschaft erforschen und bilden will, unumgänglich nöthig, dass er sich einen Ueberblick der Geschichte der Wissenschaft erwerbe, um sich als ein nützlicher Mitarbeiter an dieses grundwesenliche Werk der Menschheit, — die Bildung der Wissenschaft, planmässig und erfolgreich anschliessen zu können; und selbst für Jeden, der Grundwahrheiten der Wissenschaft als Ergebnisse der Forschung erkennen will, ist es erforderlich und vorzüglich lehrreich, auch die Hauptergebnisse der Geschichte der Wissenschaft kennen zu lernen.

Gemäss diesem Plane, werde ich also Ihnen, verehrte Zuhörer, zunächst einen Ueberblick der Erkenntnisswissenschaft oder Schaulehre, der Logik, besonders aber der Wissenschaftlehre, als eines inneren Theiles derselben, zu gewähren suchen. — Denn nicht der gesammte Gliedbau dieser Wissenschaft kann hier entfaltet werden, sondern nur der Grundriss desselben mit Hervorhebung derjenigen Grundwahrheiten, welche hier für das Folgende unentbehrlich sind.

XII. Schaulehre oder Erkenntnisslehre.

Wenn Sie Sich erinnern, dass ich unter Schauen ganz allgemein jede Art von Gegenwart eines Gegenstandlichen im Geiste, jede Art von Erkenntniss oder Vorstellung, verstehe, so werden Sie mit mir darin übereinstimmen, dass die Wissenschaft, welche unser ganzes Erkenntnissvermögen oder Vorstellungvermögen umfasst, nur die Wissenschaft des Schauens, oder: die Schaulehre genannt werden könne, — wenn wiederum unter Lehre dasselbe, als unter Wissenschaft, verstanden wird. — Erkenntnisslehre kann nicht so gut gesagt werden, weil wir im gewöhnlichen und im wissenschaftlichen Sprachgebrauche bloss das gewiss Geschaute, das Gewusste, mit dem Namen Erkenntniss belegen, aber die Wissenschaft die uns jetzt beschäftigen soll, nicht nur das Gewusste, sondern auch das Geahnete, Vermuthete, kurz: jedes jedartige Schauen umfassen soll. — Die Volksprache kann in den Wortbestimmnissen hierüber nicht genügend sein, eben weil noch kein Volk der Erde die Schaulehre, als vollendete Wissenschaft, in sein Leben aufgenommen hat. Da aber gleichwohl jedes Volk in bewusstloser Ahnung alles Wesenliche des Geistes und des Lebens einigermassen umfasst, und da dieses bei dem uralten deutschen Volke, in vorzüglicher Masse der Fall ist, so ist zu vermuthen, dass dessen urgeistige Sprache uns auch für diesen Gegenstand taugliche Wurzelwörter darbieten werde. — So haben wir für diese Wissenschaft die Wurzel: *schau*, in: *schauen* bereits als die allgemeinste anerkannt. Dieses Wort: *schauen*, umfasst zugleich den Zustand, und das Werden durch Thätigkeit; und so können wir durch gesetzmässige Weiterbildung dieses Urwortes sowohl den Gegenstand des Schauens mit dem Worte: *das Geschaute*, bezeichnen, als auch das Bild, worin es unserem schauenden Geiste vorschwebt oder gegenwärtig ist, mit dem Worte: *das Schauniss*, andeuten, als endlich auch davon das Schauen, sofern es bestimmte Thätigkeit ist, durch das Wort: *Schauung*, unterscheiden. Sehen wir aber auf die Thätigkeit im Schauen selbst hin, so hat die deutsche Sprache dafür das besondere Urwort: *denken*, welches soviel als: ein Schauen bilden, oder schaubilden, heisst. Denn das Ergebniss jeden Denkens ist

ein bestimmt gebildetes Schauen, sei es nun ein Wissen, das ist, ein vollendetes Erkennen, oder ein Glauben, oder ein Ahnen, Meinen und Vermuthen. Dieses Wort: *denken*, ist seiner Grundbedeutung nach so allgemein, als schauen, und bezieht sich, wie: *schauen*, auf dieselbe einfachste Wurzel, die auch in dem Worte: *Auge* vorkommt, und auf Licht hindeutet; denn denken weist durch das umgelautete: *ich dachte*, auf Tag, d. h. helles Licht, hin. Verstehen wir also: *denken*, ganz allgemein als schaubilden, so ist die Schaulehre insofern Denklehre zu nennen, als alles unser Schauen zugleich ein durch unsre Thätigkeit bestimmtes, in der Zeit werdendes Schaun ist. Wenn man ferner das griechische Wort: *Logos* allgemein als Schauvermögen bestimmt, wie denn diese Bestimmung allerdings dem Geiste der griechischen Sprache gemäss ist, so wird der Name: *Logik*, dasselbe als die allgemeine *Schaulehre* und *Denklehre* bezeichnen können, wie dieses auch mit *Platon's* Wortbestimmung übereinzukommen scheint. So verstanden, können wir also Schaulehre oder Erkenntnisslehre mit Logik gleichbedeutend annehmen. — Einige haben diese Wissenschaft auch Vernunftlehre genannt; und auch dieses geht an, wenn unter *Vernunft*, ganz allgemein das Vermögen zu vernehmen oder wahrzunehmen, das heisst: zu schaun, gedacht wird. In diesem ganz allgemeinen Sinne braucht allerdings das Volk noch jetzt dieses Wort: *Vernunft*, aber in mehren neueren Wissenschaftsystemen bezeichnet: *Vernunft*, nur das besondere Vermögen der Einheit und Vereinheit in unserem Erkennen, Fühlen, Wollen und Leben, und dadurch wird die Bennenung: *Vernunftlehre*, für: *Schaulehre*, oder Erkenntnisslehre unbrauchbar. Ueberhaupt ist selbst die Sprache der Wissenschaftforscher auch in dieser Wissenschaft noch nicht gehörig, und nicht gleichförmig, gebildet. Denn auch diese Wissenschaft ist noch im Werden, und zwar noch in den ersten Anfängen begriffen. Das Beibehalten der überlieferten, von den verschiedenen älteren und neueren Systemen oft so unvereinbar verschieden bestimmten, lateinischen und griechischen Kunstausdrücke erschwert den Befleiss und die Einsicht auch in dieser Wissenschaft nicht nur dem nichtsprachgelehrten, sondern auch dem sprachgelehrten Wissenschaftforscher. — Einige Denker gebrauchen das bildliche

Wort: *vorstellen* in gleicher Allgemeinheit als das Wort: *denken*, und als ich das Wort: *schauen*, gebrauche; allein das Volk wendet das Wort: *vorstellen*, nur da an, wo ein durchaus bestimmtes Endliche gedacht wird; sei es nun in Phantasie oder in äusserer Wirklichkeit. So sagt man z. B. ganz richtig: ich kann mir den unendlichen Raum zwar denken, aber ich habe keine Vorstellung davon. Es scheint daher zweckmässig, die Wörter: *vorstellen*, und *Vorstellung*, bloss von dem Denken oder Schauen eigenleblich bestimmter Dinge zu brauchen. — Nur noch das zusammengesetzte Wort: *wahrnehmen*, hat an sich dieselbe Allgemeinheit als: *denken*; obwohl es im Sprachgebrauche des Volkes meist nur von bereits vollendetem Denken, welches schon zu einem bestimmten Ergebnisse geführt hat, gebraucht wird.

In jedem Schauen wird Etwas geschaut; dieses heisst mithin *das Geschaute*, der Gegenstand der geschaut wird, besser: das Wesenliche, was geschaut wird; dieses steht dann als Schauniss in dem Geiste, oder ist dem Geiste gegenwärtig, als Schauniss; — aber der Geist ist dabei denkend thätig, er ist schauend, in Schauung. Daraus folgt, dass die Schaulehre sowohl auf die Schaunisse und auf das Geschaute, als auch auf die Schauung, als Thätigkeit, endlich auch auf das Verhältniss beider, zu sehen habe; denn sie soll die Wesenheit des ganzen, und gesammten Schauens betrachten. Das in einem Mannigfaltigen Gemeinsam-Wesenliche nennt man Gesetz: die Schaulehre soll daher auch das Gesetz des Schauens als Denkens, und die darin enthaltenen besonderen Denkgesetze, oder Schaugesetze erkennen und darstellen; und insofern kann sie auch die Denkgesetzlehre, oder Schaugesetzlehre, oder Erkenntnissgesetzlehre heissen. — Nun haben wir gesehen, dass ein jedes Schauen wesenhaft, d. h. wahr, ist, sofern darin das Geschaute, wie es an sich ist, mit dem Schauniss davon im schauenden Wesen wesenheitgleich ist, oder übereinstimmt. Dieses kann aber nur stattfinden, wenn die Gesetze der Wesenheit der Dinge selbst mit den Gesetzen des Schauens in dem schauenden und erkennenden Wesen dieselben sind, und miteinander übereinstimmen; damit die Dinge nach eben den Gesetzen erkannt werden mögen, nach welchen sie sind. — Die Wesenheit und die Ge-

setze des zu Erkennenden selbst sind sachlich, gegenstandlich, objectiv; die Wesenheit aber und die Gesetze des schauenden und erkennenden Wesens sind ingeistlich, dem Geiste eigen oder subjectiv, an sich betrachtet also, wie der Geist selbst, ebenfalls wesenheitliche, sachliche, *objective*, Gesetze. Soll also Wahres erschaut werden, soll Erkenntniss möglich sein, so müssen diese gegenstandlichen, objectiven, Wesenheiten und Gesetze wesenheitgleich und einstimmig sein mit jenen ingeistlichen oder subjectiven Wesenheiten und Gesetzen. Hieraus folgt, dass die Schaulehre oder Logik, auch wenn sie auf das Schauen endlicher Geister beschränkt wird, nicht bloss ein Theil der Geistlehre oder der Selbstwissenschaft des Ich, als solchen, sein kann; — das heisst, dass sie nicht eine rein ingeistliche oder subjective Wissenschaft des endlichen Geistes ist, weil die allgemeinen, sachlichen, oder gegenstandlichen Wesenheiten und Gesetze des Erkennbaren über dem Geiste, über dem endlichen Vernunftwesen oder Ich liegen, und als unabhangig davon nur in der Grundwissenschaft, als dem obersten Theile der in Wissenschaft ausgebildeten Wesenschauung, erkennbar sind; welche Grundwissenschaft zeither Metaphysik genannt worden ist. Diese allgemeinen sachlichen Wesenheiten und Gesetze können zwar, da sie auch den Geist selbst nach seiner ganzen Wesenheit mitumfassen, auch als im Geiste abgespiegelt anerkannt, und vorgefunden werden, noch ehe man die Grundwissenschaft als solche gestaltet: dann würden sie aber dennoch nicht bloss als ingeistlich und subjectiv gültig, sondern als allgemein sachgültig behauptet; obgleich ihnen dann die wissenschaftliche Begründung mangelte. Da wir aber in der Wesenschauung, oder Gottanerkenntniss, miterkannt haben, dass Wesen, Gott, das Eine unbedingte, unendliche, selbe, ganze Wesen ist, welches Alles an, und in und unter sich ist, was ist: so liegt hierin auch zugleich die allgemeine Anerkennung, dass die Wesenheit aller endlichen und besonderen Wesen und Eigenschaften der Wesen in Allem und Jedem ursprünglich dieselbe, aber eine in bestimmter Gliederung nach gleichem Gesetze eigenbestimmte, seie. — Da nun auch die Vernunft oder das Geistwesen, und jeder endliche Geist insbesondere, im Gliedbau aller Wesen in und durch

Gott ist, so ist auch die Wesenheit und die Gesetzmässigkeit des Geistes überhaupt, und als erkennenden Geistes insbesondere, der allgemeinen Wesenheit und Gesetzmässigkeit Gottes selbst, und des Gliedbaues der Welt, als des Wesengliedbaues in und durch Gott, gleich, und stellt diese allgemeine Wesenheit und Gesetzmässigkeit, nach der eigenthümlichen Wesenheit des Geistes, auf eigne Art und in eigner Grenze und Gestaltung, dar. Die ingeistlichen, subjectiven Wesenheiten und Gesetze des Schauens und Denkens sind also selbst nur ein untergeordneter innerer Theil der Wesenheit und Gesetze der Welt in Gott, und zuhöchst Gottes selbst; und diese subjectiven Denkgesetze oder Erkenntnissgesetze sind also mit dem Ganzen alles Erkennbaren auf eigne Weise und in eignen Grenzen einstimmig; — und so ist es möglich, dass auch der endliche Geist Wahrheit schaue, dass er vollendet erkenne, das ist, dass er wisse. Dass die gegenstandlichen und die ingeistlichen Gesetze des Erkennens, in Gott als dem Einen Wesen, für welches selbst dieser Gegensatz nicht stattfindet, in vorbestimmtem Einklange stehen, können wir hier schon anerkennen; aber es im einzelen einsehen, können wir nur innerhalb der Grundwissenschaft. — Wir haben ferner schon früher gefunden, dass das Schauen oder Erkennen, unbedingt und unendlich gedacht werden könne als Eigenschaft Gottes; hier aber betrachten wir zunächst bloss das Schauen und Erkennen des endlichen Geistes, und zwar insonderheit des Menschen.

Die Schaulehre erkennt die allgemeinen Gesetze des Schauens oder Denkens, welche und sofern sie an und in sich selbst betrachtet werden, ohne auf einen bestimmten, endlichen Gegenstand des Denkens zu sehen. Daher behauptet man gewöhnlich, die Denklehre oder Logik sei eine bloss förmliche, reinformale, Wissenschaft, worin man nichts über die Dinge selbst erfahre, sondern bloss erkenne, nach welchen Gesetzen sie geschaut, gedacht, erkannt werden. Allein zuvörderst ist das Schauen selbst ein bestimmter Gehalt, als eine Wesenheit des Geistes selbst, und die Schaulehre ist eben die Wissenschaft vom Schauen, und hat das Schauen, — den Geist als schauendes Wesen, zu ihrem wesenheitlichen Gegenstande, oder, nach der gewöhnlichen Schulsprache, zu ihrem realen und

materialen Objecte. Sodann kann man auch nie leer denken, ohne Etwas zu denken. Ferner sind die Gesetze des Schauens mit den gegenstandlichen Gesetzen des Zuschauenden als nur ein untergeordneter Theil davon, dieselben, wie vorhin gezeigt wurde. Endlich sind auch die Denkgesetze selbst der Gliedbau, oder Organismus, des Einen Denkgesetzes, der in seiner innern Weiterbildung sich auch nach dem Gliedbau des Gesetzes des Zuerkennenden richtet und weiterbestimmt; wie wir denn z. B. schon jetzt die besonderen Gesetze der philosophischen, der mathematischen, der empirischen Forschung und Erkenntniss hin und wieder in den Lehrbüchern der Logik abgehandelt finden. Hieraus kann auch bestimmt werden, inwiefern das Vorgeben gegründet ist: dass die Denklehre bloss dazu diene, die wirklichen Gedanken von Seiten ihrer bloss formlichen oder formalen Richtigkeit zu prüfen; dass sie aber zu neuen Erkenntnissen nicht verhelfen könne.

Das Erstwesenliche für jede einzele Wissenschaft ist das Erkennen ihres Grundbegriffes, ihrer Idee, oder besser: die Erkenntniss ihres Gegenstandes als einer in der Wesenschauung mitenthaltenen Theilwesenschauung, deren innere Gestaltung sie ist. Dieses ist hier die Idee des Schauens oder Erkennens. Viele haben behauptet, dieser Begriff könne nicht bestimmt, nicht definirt werden; sondern sie verweisen bloss auf das innere Vermögen zu schauen, zu denken, und fordern auf, dessen, was Schauen ist, in innerem Vollziehen selbst inne zu werden. Wer freilich nicht schaute, dächte, erkennete, der würde durch keine Begriffbestimmung dazu gelangen. Aber die Begriffbestimmung des Schauens ist allerdings erforderlich, und möglich; ich habe sie bereits oben in der Betrachtung unserer Schauthätigkeit aufgestellt, und zu erläutern gesucht. Schaun ist Vereinwesenheit des Schauenden und des Geschauten, wonach Beide, als Selbständig-Seiende, dennoch vereint sind; denn das Geschaute ist als solches in mir, mir gegenwärtig, mit mir vereint, ohne dass es aufhört, selbwesenlich und selbständig zu sein, ohne dass ich eine seiner Wesenheiten selbst in mich aufnehme und ihm entziehe. — Wir finden uns allaugenblicklich, stetig, in diesem Verhältnisse der selbständigen Vereinigung mit Allem, was wir erkennen, und wir haben schon früher das Schauen als einen ewigen, in aller Zeit blei-

benden Zustand des endlichen Geistes anerkannt, der zwar durch die Thätigkeit des zeitlichen Denkens andersbestimmt, erweitert, berichtigt, vermehrt, aber nicht überhaupt dadurch hervorgebracht werden kann; indem jedes Denken ein bereits vorhandenes Wissen voraussetzt. Wir finden uns stets unwillkührlich thätig in dem Denken, aber doch stets nach einem bestimmten Zweckbegriffe, entweder für Zwecke des Lebens, wo wir bestimmte Erkenntnisse nöthig haben, oder rein um des Erkennens willen, weil wir die Ausbildung der Wissenschaft als einen an sich selbst wesenlichen Vernunftzweck anerkennen. Die Grundwesenlichkeit aber des Erkennens Gottes, und endlicher Geister in Gott, kann nur in der Grundwissenschaft selbst als eine innere wesenliche Eigenschaft Gottes erkannt werden.

Da nun, wie wir gefunden, das Erkennbare, das ist *Wesen* oder *Gott*, unbedingt Eines und in sich Ein innerer Gliedbau ist, so ist auch das Erkannte, als das gesammte Schauniss betrachtet, an sich nur Eines, nur ein innerer Gliedbau, als das im Innern ausgebildete Wesenschaun, oder: als die im Innern gestaltete Gotterkenntniss. Daher kann auch die Aufgabe der Schaulehre so gestellt werden: sie ist die Wissenschaft des Wesenschauens als solchen, nach seinem ganzen inneren Gliedbau.

Auch der Gliedbau der Schaulehre selbst ergiebt sich nach seinen Haupttheilen schon aus Dem, was wir in der Selbstwissenschaft des Ich früher erkannten. Denn wir erhuben uns zu dem unbedingten, ganzen, ungegenheitlichen Wesenschaun, zuhöchst Wesens selbst, oder: Gottes, aber auch untergeordnet, zu der unbedingten ganzen Schauung jedes in seiner Art besonderen und endlichen Gegenstandes; wir nannten diese höchste Erkenntniss, die der Grundideen, oder der Theilwesenschauungen; dann als in und unter der unbedingten Wesenschauung, fanden wir die Urwesenschauung eines jeden Gegenstandes, das ist die Schauung, sofern selbige über allem seinen innern Besonderen und Gegenheitlichen ist, z. B. die Schauung des Ich, sofern wir uns als über uns selbst, sofern wir ein inneres Mannigfaltige sind, erhaben finden, indem wir selbst alle unsere Thätigkeiten als darüberstehend leiten, als höherer Grund alles Einzelen in uns.

Dann fanden wir in uns die ewigbegriffliche Erkenntniss des Allgemeinwesenlichen ohne alle Zeit, und erkannten, dass die ewigen Begriffe entweder als Urbegriffe, als vorbildliche Begriffe oder Ideen für alles Zeitliche, erfasst werden, oder bloss als Gemeinbegriffe, sei es nun, dass diese letzteren ohne zeitliche, sinnliche Erfahrung, oder auch aus sinnlicher Erfahrung, als empirische Begriffe, genommen werden. Der ewigbegrifflichen Erkenntniss gegenüber steht die zeitlebliche, sinnliche, individuelle Erkenntniss in Phantasie, allein oder im Verein der äusserlich sinnlichen Wahrnehmungen. — Und alle diese bestimmten Arten und Gebiete des Schauens finden wir zugleich, und vereint miteinander in unserem Bewusstsein. — Hieraus ergiebt sich also der ganze innere Plan der Schaulehre, welche den so eben in Erinnerung gebrachten ganzen Gliedbau der Schauungen oder Erkenntnisse in allen Hinsichten zu betrachten hat; jedes Glied davon für sich, und alle in ihren gegenseitigen Beziehungen und Wechselvereinen. — Hieraus ergiebt sich unter andern, dass die Schaulehre auch die Lehre von der sinnlichen, eigenleblichen, individuellen oder historischen und empirischen Erkenntniss in sich schliesst. — Nach einem anders bestimmten Sprachgebrauche, wo man das Denken dem Vorstellen entgegensetzt, könnte die Denklehre, oder Logik, nur das begriffliche Schaun und Erkennen befassen, nicht aber das Schaun des sinnlich Einzelen; und in dieser Beziehung hat man die Lehre von dem sinnlichen Schaun, mit dem Namen Aesthetik, der Logik gegenübergestellt. Ein Sprachgebrauch, der sich schon darum nicht empfiehlt, weil man unter Aesthetik auch die Kunstlehre versteht.

Aus unsern bisherigen Betrachtungen ersehn wir zugleich das Verhältniss der Schaulehre zu dem gesammten Wissenschaftgliedbau, zu dem Einen Systeme der Wissenschaft. Denn da unser Erkennen selbst, wie jetzt erklärt, gliedbaulich vielfach und mannigfach in sich ist, und also auch jeder Gegenstand auf vielfache Weise erkannt werden kann, und soll: so gilt dieses auch von unserem Erkennen selbst, und wir haben bereits im Aufsteigen erkannt, dass jede unsrer Thätigkeiten, auch das Schaun, in sich selbst zurückkehre. Der erste Anfang der Logik wird in der aufsteigenden Selbstbeobachtung nothwendig gefunden, wenn das sich selbst be-

trachtende Ich seine innere Thätigkeit zum Gegenstande nimmt, und darin als einer eigenen besonderen Thätigkeit auch der Schauthätigkeit im Denken inne wird, und so auch in sich das Schaun, nach allen seinen Arten und Stufen des Wissens, Ahnens, Meinens, Vermuthens, als einen bleibenden inneren, durchs Denken stetig bestimmten Zustand findet. An eben dieser Stelle haben auch wir den ersten Grund der Schaulehre gelegt, und viele Grundwahrheiten davon erkannt, noch ehe wir selbige als besondere, selbständige Wissenschaft ins Auge fassten, bis wir zuhöchst in dem Wesenschaun zum ganzen Schaun des Schauens, und zugleich zum höchsten Sachgrunde und Erkenntnissgrunde auch des Schauens, mithin zugleich zum Princip der Schaulehre gelangten.

Die zweite Stelle, wo die Schaulehre in dem werdenden Wissenschaftbau hervortritt, und zwar schon als besondere, einzele, aber im Ganzen als untergeordneter Theil erkannte, Wissenschaft gebildet wird, ist eben hier, wo selbige als Theil der wesenlichen Aufgabe erscheint, sich zu dem innern Ausbau der Wissenschaft innerlich im Geiste geschickt zu machen. Hier ist es aber nur möglich, diese Wissenschaft durch Fortsetzen der innern Selbtbeobachtung als innere Wahrnehmung weiterzubilden, und diese Weiterbildung zu leisten durch Beziehung zu der im Allgemeinen anerkannten Wesenschauung, als zu dem allgemeinen Princip der Wissenschaft; und dann das Gefundene eben danach, als nach seiner Grundidee, zu würdigen. Auch betrachten wir hier nur das Schaun des endlichen Geistes zum Behuf der unternommenen Wissenschaftbildung. — Aber die höhere, und erstwesenliche Vollendung erwartet die Schaulehre erst als Theil der Grundwissenschaft.

Denn weil das Erkennen an sich, wie wir früher sahen, unbedingt und urganz ist, und die innere Begrenztheit desselben, die es zu einem endlichen Erkennen endlicher Wesen macht, erst innerhalb des unbedingten, ganzen Erkennens gedenklich ist, welches als eine Wesenheit Wesens, das ist als eine Eigenschaft Gottes erscheint: so folgt, dass der oberste Theil der Schaulehre, und ihre Begründung, sowie die Darlegung ihrer Grundgesetze in der Lehre vom Erkennen Gottes, vom göttlichen Erkennen, vorkommen werde; also in der

Grundwissenschaft, welche bisher mit dem Namen Metaphysik ahnend gemeint worden ist.

Wenn dann ferner in dem Ausbau der einzelen Wissenschaften, im Gliedbau der Einen Wissenschaft, auch die Wissenschaft des Geistwesens oder Vernunftwesens, und des endlichen Geistes ausgebildet wird, dann kommt darin als untergeordnete Theilwissenschaft ebenfalls die Schaulehre oder Denklehre des endlichen Geistes vor; in welche dann Alles, was noch vor der Grundwissenschaft von der Schaulehre des endlichen Geistes erkannt wurde, aufgenommen, und mittelst der Grundwissenschaft und der höheren und der nebenliegenden Theile der Geistwissenschaft, begründet, — in höherem Sinne organisch gestaltet und weiter ausgeführt wird.

Um aber die Schaulehre für den als Mensch lebenden Geist vollwesenlich durchzugestalten, wird auch die wissenschaftliche Erkenntniss des Verhältnisses des Geistes zu der Natur und zu andern mit ihm mittelst der Natur vereinten endlichen Geistern vorausgesetzt; — also die der Geistwissenschaft gegenüberstehende Naturwissenschaft, und dann weiter auch die Wissenschaft von dem Wesenvereine Geistwesens und Leibwesens, das ist, von Vernunft und Natur, in, durch und mit Gott-als-Urwesen. Erst als innerer Theil der Vereinwissenschaft von Natur und Geist, kann die Schaulehre, das ist die Erkenntnisslehre und Denklehre des Menschen nach ihren innersten und tiefsten Theilen vollendet werden.

Hieraus erhellet, dass die Schaulehre oder Logik nicht für sich alleinstehend und auf einmal, als eine ganz selbständige Wissenschaft, kann gebildet und aufgestellt werden, sondern dass selbige wie ein einzeles Theilsystem, oder wie ein einzeler Theilorganismus, den ganzen Wissenschaftbau durchdringt, und gleichsam durchadert; — auf ähnliche Weise, wie im menschlichen Leibe das Nervensystem oder das Blutadersystem nicht abgesondert an einem Orte allein besteht, sondern im ganzen Leibe, im Haupt und in den Gliedern, gesetzmässig vertheilt und überall wirksam gegenwärtig ist. — Thun wir einen Blick in die Geschichte dieser Wissenschaft, so finden wir, dass man seit der Zeit der alten Griechen mit der bloss wahrnehmenden, der grundwissenschaftlichen Begründung ermangelnden, von dem vorwissenschaftlichen Stand-

orte aus gewonnenen Logik anfing; dass *Platon* sich ahnend bis zu der grundwissenschaftlichen Begründung der Logik erhoben, dass aber bereits *Aristoteles* diesen Weg wiederum verlassen hat; und dass man sich seitdem bis zu unserer Zeit grösstentheils mit der aristotelischen Logik, ohne wesenliche Fortschritte zu machen, begnügte; bis *Kant* zuerst wiederum die eigentlich wissenschaftliche Aufgabe der Logik, unter dem Namen der *transcendentalen Logik*, auf die Bahn brachte, ohne jedoch diese Aufgabe zu lösen, und ohne dass einer seiner Nachfolger sie befriedigend gelöst hätte.

Die soeben Ihnen mitgetheilte Darstellung des Urbegriffes, der Haupteintheilung der Logik, und ihres Verhältnisses zur Wissenschaft, ist geschichtlich genommen neu, und ein Theil und zugleich ein Ergebniss meines Wissenschaftgliedbaues. — Ich bemerke hierbei noch im Allgemeinen, dass sich jede einzele Wissenschaft auf ähnliche Weise in und zu dem Ganzen der Wissenschaft verhält, wie ich dieses in den Hauptergebnissen der Wissenschaftlehre zeigen werde. — Wer das bisher Erklärte verstanden hat, wird nun auch im Stande sein, sich mit den einzelen Lehren der Logik, soweit sie in unsern bisherigen Lehrbüchern enthalten sind, bekannt zu machen, und sie von dem höchsten Standorte der Wissenschaft aus zu würdigen.

Für unser Vorhaben aber ist zunächst noch nöthig, einiges Nähere über die drei besonderen Haupt-Verrichtungen des Denkens hinzuzufügen, welche gewöhnlich mit den Worten: *Begreifen*, *Urtheilen* und *Schliessen* bezeichnet werden. Diese drei Verrichtungen beruhen auf drei wesenlichen Grundbeschaffenheiten alles Erkennbaren. Zuerst ist jedes Erkennbare, Alles und Jedes, was ich denken mag, Ein selbständiges, ganzes Wesenliche; soll es also geschaut werden, so muss es zuerst als Ein selbständiges, ganzes, Wesenliche geschaut werden. Und dieses muss geschehen, das zu Schauende mag sein, was es wolle, und von welcher Art und Stufe es wolle. Selbst die Wesenschauung ist Schauung Gottes als Einen, selben und ganzen Wesens; aber auch jede Schauung des geringsten, und einfachsten sinnlichen Gegenstandes muss denselben zuerst als Ein ganzes, selbständiges Wesenliche an und in sich selbst erfassen. Man könnte also

diese Verrichtung des Schauens oder Erkennens das Einselbganzschaun, oder kurz das *Selbschauen* nennen. Hierbei ist zu bemerken, dass das Wort *selb* die Selbständigkeit bezeichnet, das Wort *selbst* aber auf das betrachtete Wesen zurückweist. So z. B. heisst *Selbstschauung* die Schauung mein selbst; aber *Selbschauung* die Schauung eines jeden selbständigen Gegenstandes. Ist nun das so Geschaute ein Nichtsinnliches, Allgemeinwesenliches, welches man, wie wir schon bemerkt haben, einen Begriff nennt, so ist dieses Schauen ein Begreifen.

Aber alles Wesenliche ist in sich ein Mannigfaltiges, es hat entgegengesetzt selbständige, und wiederum vereinte Theile, das ist, es steht im Innern mit sich selbst in Verhältniss oder Beziehung, und wenn es ein Endliches, Untergeordnetes ist, so steht es auch in Beziehungen nach aussen, und zwar nach neben und nach oben. Daher ist Alles, was man selbschauen und begreifen mag, mit sich selbst und mit jedem andern, in innerer oder in äusserer Beziehung. Das Schauen, oder Erkennen einer jeden Beziehung eines jeden Selbschaunisses zu einem jeden Selbschaunisse ist ein Verhaltschauniss, *ein Urtheil*, *ein Satz;* also befasst das Urtheil das Schauen des Verhältnisses jedes Wesenschaunisses, jedes Urschaunisses, ferner jeden Begriffes, jedes Eigenlebschaunisses, und jedes hieraus gebildeten Vereinschaunisses zu einem jeden dieser soeben genannten Selbschaunisse. Die Aussage: „ich bin ein Mensch," ist ein Urtheil, weil hier das Verhältniss des Selbschaunisses: Ich, zu dem begrifflichen Selbschaunisse: Mensch, gedacht wird. Man wird also die Lehre von dem Urtheile und dem Urtheilen als Handlung, vollständig abhandeln, wenn man alle Arten von Selbschaunissen mit allen Arten von Selbschaunissen, nach jeder Art von Beziehung, zusammendenkt. Als das unbedingt oberste Urtheil haben wir schon den Satz: *Wesen ist Wesen, Gott ist Gott,* kennen gelernt. Das Urtheil: *Ich ist Ich*, ist ein endliches Urtheil derselben Art; und jenes: *Etwas ist Etwas*, A = A, ist mit dem ersteren Urtheile dasselbe bloss begrifflich gedachte Urtheil.

Aber auch die Beziehungen zweier Selbschaunisse, d. h. auch die Urtheile, stehen wieder in Beziehungen; das ist: auch die Urtheile müssen in ihren Beziehungen erkannt werden;

es ist also auch noch eine dritte, noch höherstufige Verrichtung des Denkens wesenlich, worin wiederum die Beziehung oder das Verhältniss der Urtheile erkannt wird. Ist nun diese Beziehung zweier oder mehrer Urtheile aufeinander eine solche, dass dadurch ein zweites oder drittes Urtheil mitgegeben ist, so nennt man dieses einen *Schluss*. Z. B. wenn ich sage: alle Pflanzen sind organische Wesen, die Tulpe ist eine Pflanze, also ist die Tulpe ein organisches Wesen. Hier stehen die beiden ersten Urtheile in der Beziehung, dass mit ihnen zugleich das Dritte, zufolge des Verhältnisses, worin nach den ersten beiden Urtheilen die drei Begriffe: organisches Wesen, Pflanze und Tulpe gegeneinander stehen, mitgegeben ist. Denn da der Begriff Pflanze ganz unter dem Begriffe organisches Wesen enthalten ist, und da ferner der Begriff Tulpe ganz unter dem Begriffe Pflanze steht, so ist auch der Begriff Tulpe ganz unter dem Begriffe organisches Wesen enthalten; mithin ist mit den beiden Vordersätzen auch der Satz zugleich, ohne Weiteres, mitgegeben: die Tulpe ist ein organisches Wesen. Damit aus zwei Urtheilen ein drittes folge, ist also erforderlich, dass die beiden Vordersätze ein gemeinsames Glied, als *vermittelndes Glied* oder *Mittelglied* haben, und dass in dem daraus gefolgerten Satze kein anderes Glied vorkomme, als die beiden Glieder, welche in den Vordersätzen auf das gemeinsame Mittelglied bezogen werden. — Alle untergeordnete Selbschaunisse, auch alle besondere, endliche Begriffe, werden nun durch Urtheilen und durch Schliessen ins Bewusstsein gebracht, mittelst Nachweisung in höheren Ganzen, zuhöchst in der Wesenschauung, welche das einzige unbedingte, unvermittelte, von keinem Urtheile und Schlusse abhangige, noch dadurch erlangbare, Selbschauniss ist, als selbst der Eine, selbe und ganze Grund aller untergeordneten Selbschaunisse, Begriffe und Sinnwahrnehmnisse, aller Urtheile und aller Schlüsse. — Die Urtheile sind aber entweder zerlegende, *enthaltliche*, *analytische*, wenn das eine Glied derselben in dem andern bereits enthalten ist; oder *weiterbestimmende*, *synthetische*, wenn das eine Glied des Urtheiles mit dem andern, als solchem, nicht zugleich gegeben ist; z. B. das Urtheil: die Rose ist eine Blume, ist analytisch, insofern in dem Begriffe Rose, der Gemeinbegriff Blume schon mitenthalten ist; aber

der Satz: der Geist ist vereint mit dem Leibe, ist synthetisch, weil in dem Begriffe: Geist, als solchem, der Begriff des Leibes und des Vereintseins damit, nicht mitenthalten wird. Die weiterbestimmenden oder synthetischen Urtheile erweitern und gestalten die Erkenntniss in das Weitere; die bloss entfaltenden oder analytischen Urtheile aber lassen die Verhältnisse eines Selbschaunisses zu Selbschaunissen, die mit selbigem schon gegeben sind, in die Tiefe erkennen.

Alles Endliche, Bestimmte, was wir schauen mögen, ist in dem Einen Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten mitenthalten; es entspringt also hieraus endlich noch die dreifache Forderung: jedem Selbschaunisse, sei es nun ein Begriff oder eine Sinnwahrnehmniss, seine Stelle im Gliedbau des Erkennbaren anzuweisen, ferner dasselbe in sich selbst als Ein Ganzes nach seinem Theilgliedbau in sein Inneres zu entfalten; endlich seine Glieder oder Theile von Stufe zu Stufe zu bestimmen. Hierdurch sind die drei logischen Verrichtungen gegeben, welche man *bestimmen* oder definiren, *beschreiben* oder entfalten, exponiren, und *eintheilen* oder dividiren nennt; und die Ergebnisse dieser Verrichtungen sind: *Bestimmungen* oder Definitionen, *Beschreibungen*, Expositionen, und *Eintheilungen* oder Divisionen der Selbschaunisse jeder Art. In den bisherigen Darstellungen der Logik werden aber nur *Begriffbestimmungen*, *Begriffbeschreibungen*, und *Begriffeintheilungen* abgehandelt.

Die Gesetze dieser logischen Grundverrichtungen des Begreifens, Urtheilens und Schliessens, und der drei besonderen Verrichtungen des Bestimmens, Beschreibens und des Eintheilens sind dieselben, welche wir in der Grundwissenschaft als die Grundgesetze des Wesengliedbaues selbst erkennen werden; und an dieser Stelle der Grundwissenschaft werde ich auf diese Gegenstände zurückkommen. — Alle Gesetze des Denkens also sind von den Gesetzen des Gliedbaues der Wesen und Wesenheiten selbst abgeleitet; ja sind diese Gesetze selbst in ihrer Anwendung auf die Erkenntniss und die erkennende Thätigkeit des Geistes. Um daher den Gliedbau der Schaugesetze zu finden und zu entfalten, ists erforderlich, den Gliedbau der Wesen, und der Wesenheiten selbst, und der Gesetze desselben, zu erforschen und zu überschauen. Dieses

kann zwar vollwesenlich nur in der Grundwissenschaft geleistet werden. Wenn wir aber gleich hier die Tafel des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten nicht grundwissenschaftlich entfalten können, so können wir doch schon hier davon Kunde nehmen, indem wir dazu hinlänglich vorbereitet sind, und weil wir die Kenntniss davon noch früher, bevor wir zu der Grundwissenschaft kommen, nöthig haben. — Infolge der Betrachtung unser selbst und der Welt haben wir auf unserem aufsteigenden Wege gefunden, dass uns alle Wesen, die wir zu erkennen behaupten, als Ein Gliedbau oder Organismus erscheinen. Diese Wesen wurden in den vier Gliedern: Wesen oder Gott, Wesen-als-Urwesen, Leibwesen oder Natur, Geistwesen oder Vernunft, und in allen dadurch gegebenen Vereingliedern, so gefunden, dass Natur und Geistwesen zuhöchst in und unter Gott durch Gott enthalten sind, dass aber Gott auch als Wesen über und ausser ihnen, als Urwesen, anerkannt wurde; dass ferner Natur und Geistwesen in Gott und durch Gott wechselseitig vereint erscheinen, und dass in diesem Vereine Beider auch der Mensch und die Menschheit als ein inneres Vereinwesen enthalten sind. Der Grundbegriff des Organismus, oder der Gliedbauheit verlangt, dass Gott als Urwesen auch mit allen seinen inneren Wesen wesenheitlich vereint seie, also auch mit Natur, mit Geistwesen und mit dem Vereinwesen Beider, folglich auch mit der Menschheit. — Dieses soll aber hier nur als eine vorläufige Wahrnehmung ausgesprochen sein, die erst in der Grundwissenschaft ihre Begründung und ihre volle Klarheit erhalten kann. So hätten wir wenigstens schon die allgemeine ahnende Schauung des Gliedbaues der Wesen in Gott gewonnen. — Aber nicht bloss der Gliedbau der Wesen, und die Gesetze desselben werden für die Schaulehre oder Logik erfordert, sondern auch der Gliedbau der Wesenheiten. Denn wir begegnen hier in unserem Bewusstsein zuhöchst der Unterscheidung von Wesen und Wesenheit oder Eigenschaft. Die Wesenheit ist das, als was ein Wesen dieses Wesen ist; die Wesenheiten eines Wesens, sind dasselbe Wesen selbst, sofern es als Ganzes betrachtet, ein Mannigfaltiges, Unterscheidbares ist; z. B. die Rose ist ein Wesen, die Wesenheiten oder Eigenschaften der Rose sind das, worin oder wonach sie, als

Ganzes betrachtet, eine Rose ist, z. B. diese Gestalt, diese Farbe, diese innere Gliedtheilung, dieser Geruch u. f. So sind es Wesenheiten des Ich: selbständig, in sich ganz, in sich gliedbaulich zu sein. — Es entspringt also hieraus die zweite wesenliche Aufgabe: den Gliedbau der Wesenheiten aufzufinden, das heisst: die Wesenheit in ihrer *innern* Mannigfalt zu erkennen, und so die Tafel, den Gliedbau, aller eigenschaftlichen Grundbegriffe oder vielmehr Grund-Selbschaunisse, und zwar als Grundideen, zu entfalten. Man hat die obersten wesenheitlichen Grundselbschaunisse oder Grundbegriffe Kategorien genannt; es kommt also darauf an, sich der Tafel der Kategorien bewusst zu werden. Schon *Aristoteles* suchte sie auf, und machte einen nicht ganz mislungenen Versuch, eine Tafel derselben zu bilden. Die mittelalterlichen und neueren Urdenker thaten in diesem Bestreben Fortschritte; aber zuerst gelang es *Kant*, diese Aufgabe auf eine vollkommnere Art zu lösen. Ich werde daher Ihnen zunächst die Kategorientafel vorlegen, sowie ich sie erkannt habe, und dann die Kantische kurz angeben.

(In der Darstellung der Grundwahrheiten der Logik waren wir zuletzt mit den höchsten Grundbegriffen der Wesen und der Wesenheiten beschäftiget, weil selbige zugleich der Grund der obersten Gesetze des Denkens sind. Nachdem wir uns an die obersten Glieder des Gliedbaues der Wesen erinnert hatten, die wir früher in den Grundideen: Gott, Vernunft, Natur und Menschheit gefunden, blieben wir bei Erörterung der obersten Grundbegriffe der Wesenheiten, oder Eigenschaften, stehen. — Ich bemerkte bereits zum Schlusse meines letzten Vortrages, dass der Gliedbau derselben, den man gewöhnlich die Tafel der Kategorien nennt, schon seit *Aristoteles* eine noch bis jetzt nicht vollkommen gelöste Aufgabe der philosopischen Forschung ist.) Die höchste Ableitung der Grundbegriffe in dem Wesenschaun kann nur in der Grundwissenschaft, oder Metaphysik geleistet werden*); — aber eine stufenweis aufsteigende Nachweisung derselben im Geiste, ist eine wesenliche Aufgabe des ersten, aufsteigen-

*) Hievon lieget nun der erste Versuch vor in dem zweiten Haupttheile *der Vorlesungen über das System der Philosophie.* Vergleiche auch: *Grundriss der Logik*, 1828. S. 143—161.

den Theiles der Wissenschaft*), deren Lösung ich aber hier, der Zeitkürze wegen, nicht habe vortragen können. — Gleichwohl habe ich unsre Untersuchung des Inneren im Ich gemäss dem Gliedbau der Grundbegriffe, oder der Tafel der Kategorien, geführt; und schon früher, bei unserer Untersuchung über die Sinnwahrnehmungen, habe ich darauf hingewiesen, welche höchsten Grundbegriffe auch für diese in unserem Bewusstsein vorausgesetzt werden. — Ich muss bei diesem an sich selbst so schwierigen Gegenstande Ihre Geduld und Aufmerksamkeit besonders in Anspruch nehmen.

Der erste, und in Ansehung aller anderen oberste wesenheitliche, oder eigenschaftliche Grundbegriff ist eben die *Wesenheit* als solche, die an Wesen selbst unterschieden wird. An der Wesenheit aber wird gefunden die *Einheit* oder *Wesenheiteinheit*, welche nicht mit der Einheit der Form, oder der zahligen Einheit zu verwechseln ist. An der Wesenheit als Wesenheiteinheit finden wir zunächst enthalten, als unterschieden, entgegengesetzte besondere Theilwesenheiten, als besondere Kategorien oder Momente, die *Selbwesenheit* und die *Ganzwesenheit*, wofür man kürzer *Selbheit* und *Ganzheit* sagen kann. Die *Selbheit Wesens* bezeichnet man gewöhnlich mit dem Worte: *Unbedingtheit*, die Ganzheit *Wesens* aber mit dem Worte: *Unendlichkeit*; wobei eben *Selbheit* und *Ganzheit ohne alle Entgegensetzung und Begrenztheit* gedacht werden. Statt Selbheit sagt man wohl auch *Selbständigkeit*, wo aber das endliche Bild des Stehens unangemessen ist. Für *Wesenheit*, *Selbheit* und *Ganzheit* wendet man gemeinhin die Fremdwörter: *Qualität*, *Substantialität*, oder Subsistenz, und *Quantität* an, welche aber nicht gut zu Bezeichnung dieser Grundbegriffe geeignet sind. — Die beiden Theilwesenheiten: *Selbheit* und *Ganzheit* als solche an der Wesenheit vereint, sind die *Wesenheitvereinheit*, als die oberste Vereinkategorie neben-entgegengesetzter Wesenheiten. Die Einheit der Wesenheit selbst aber in ihrem Unterschiede von ihren beiden Theilwesenheiten, der Selbheit und der Ganzheit und von der Wesenheitvereinheit, als *über* diesen Grundwesenheiten, ist die Ureinheit der Wesenheit, oder die *Wesenheit-Ureinheit*.

*) Dieses ist geleistet worden in den eben erwähnten Vorlesungen S. 160—227.

An der Wesenheit selbst zeigt sich weiter die Gegenheit der Wesenheit selbst, als *Gehaltwesenheit*, materiale Wesenheit, — zu ihr selbst als *Formwesenheit*, formale Wesenheit; — oder der Gegensatz des *Gehaltes* (der Materie) und der *Form*, oder des *Was* und des *Wie*. Die *Formwesenheit* oder *Formheit* ist *Satzheit*, gewöhnlich *Gesetztheit*, Position, Thesis, genannt. An der Formheit oder Satzheit nun wird weiter erkannt die Einheit derselben, die *Form-Einheit* oder *Satz-Einheit*, welche, da die Satzheit an der Wesenheit ist, selbst ebenfalls an der Wesenheit als der Wesenheit-Einheit ist, und mit der Satz-Vereinheit nicht verwechselt werden darf. Die Formeinheit oder Satzeinheit hat ebenfalls, wie die Wesenheiteinheit, zwei Theilwesenheiten oder Momente an sich: die *Richtheit* und die *Fassheit*. Die *Richtheit* oder Bezugheit ist die Formheit oder Satzheit der Selbheit, und wird auch durch die Wörter: *zu*, *durch* und *für* bezeichnet. In Ansehung *Wesens* selbst also ist die Richtheit die Form seiner Selbheit oder Unbedingtheit. Die *Fassheit*, Befassheit oder Umfangheit ist dagegen die Form oder Satzheit der Ganzheit, und wird auch durch die Wörter: *be*, *um*, *ein*, bezeichnet. In Ansehung *Wesens* selbst ist sie die Form seiner Ganzheit oder Unendlichkeit. Beide, Richtheit und Fassheit, *vereint* sind die Grundwesenheit der *Formvereinheit* oder *Satzvereinheit*. In Ansehung Wesens ist die *Formvereinheit* die Form der Vereinheit seiner Selbheit und Ganzheit, seiner Unbedingtheit und Unendlichkeit. Die Einheit der Formheit oder Satzheit selbst aber in ihrem Unterschiede von ihren beiden Theilwesenheiten der Richtheit und der Fassheit und von der Formvereinheit, ist die Unreinheit der Formheit oder Satzheit, die *Satz-Ureinheit*.

Die Wesenheit ist zugleich an sich vereint mit ihrer Formheit oder Satzheit: die *satzige Wesenheit*, oder: gesetzte Wesenheit, das ist: die *Seinheit*, oder *Daseinheit* oder *Existenz*. Wesen selbst also, als satzige Wesenheit ist *das seiende Wesen*.

Untersuchen wir nun, wie diese Grundbegriffe in sich ein Mannigfaltiges sind, so finden wir, dass ein jeder davon, als Einer, selber, ganzer, gesetzter, seiender Grundbegriff, in sich *Entgegensetzung*, *Gegensatzheit*, *Gegenheit* hat, und *Vereinsetzung*, *Vereingesetztheit*, *Vereinheit*; erstere nennt man gewöhn-

lich *Antithesis*, letztere *Synthesis*, zur Unterscheidung von der Einen, selben, ganzen, *ungegenheitlichen Setzung*, oder *Thesis*. In dieser Eigenschaft der Setzung, Gegensetzung und Vereinsetzung ist Wesen selbst, und alle endliche Wesen. So fanden wir z. B., dass das Ich in seinem Innern Ein bestimmtes, selbes, ganzes, satziges oder gesetztes Wesen ist; aber auch in sich ein Mannigfaltiges nach den Grundbegriffen der Gegensatzheit und der Vereinsatzheit. Und Wesen selbst erkannten wir als das Eine, selbe, ganze, satzige *Wesen*, welches *in* sich und unter sich nach dem Grundbegriffe der Gegenheit, *Leibwesen* oder Natur, und *Geistwesen* oder Vernunft, und über diesen Beiden, *Urwesen*, und nach dem Grundbegriffe der Vereingesetztheit *Natur und Vernunft miteinander, und Beide mit Wesen-als-Urwesen vereint*, ist und enthält. Eben diese Eigenschaft, in Ungegenheit, Gegenheit und Vereinheit, — in Thesis, Antithesis und Synthesis, Ein selbes und ganzes Wesen zu sein, erkannten wir als *Gliedbauheit*, als *organischen Character*; und es ist der Grundbegriff der Gliedbauheit oder Organisation die vollständige, allgliedige *Vereinidee* oder *Vereinkategorie*.

Nach der Ungegenheit, Gegenheit, und Vereinheit sind nun alle Grundwesenheiten selbst wiederum ein inneres Mannigfaltige. Zuvörderst die Wesenheit ist *der Eine Gliedbau der Wesenheit*, so dass die Eine Wesenheit ungegenheitlich, gegenheitlich und vereinheitlich, oder thetisch, antithetisch und synthetisch ist. Dabei ist die unterordnige, subordinative, Gegenheit von der nebenordnigen, coordinativen, Gegenheit zu unterscheiden. Die *Wesenheit* also ist *Gegenwesenheit* und *Vereinwesenheit*. Die Gegenwesenheit ist aber selbst wieder gegenheitlich und vereinheitlich, als Abgegen-Wesenheit, Nebengegen-Wesenheit und Abnebengegen-Wesenheit. Die Wesenheit als oberes Glied der Abgegenheit ist *Urgegen-Wesenheit*. Die Gegenwesenheit wird gewöhnlich *Artheit* oder *Artverschiedenheit* genannt. — Auf gleiche Weise ist auch die Wesenheit als Einheit, das ist die *Wesenheiteinheit*, sowie auch die *Wesenheit-Ureinheit* ungegenheitlich, gegenheitlich und vereinheitlich. Ebenso ist die *Selbheit Ungegen-Selbheit*, *Gegenselbheit*, welche man *Verhaltheit* oder *Verhältniss* nennt, und *Vereinselbheit*; und die *Ganzheit* ist *Ungegenganzheit*, *Ge-*

genganzheit, welche *Theilheit* genannt wird, und *Vereinganzheit*. Desgleichen *die Satzheit* oder *Formheit* ist die *Ungegensatzheit*, die *Gegensatzheit*, und die *Vereinsatzheit*. Die *Richtheit* ist *Ungegenrichtheit*, *Gegenrichtheit* oder *Bezugheit*, und *Vereinrichtheit* oder *Vereinbezugheit*; *die Fassheit* aber *Ungegenfassheit*, *Gegenfassheit* und *Vereinfassheit*; und ebenso ist auch die Grundwesenheit der vereinten Richtheit, und Fassheit gegliedet. Auch *die Seinheit* oder *Daseinheit* ist *ungegenheitliche, gegenheitliche, und vereinheitliche Seinheit*.

An der Formheit oder Satzheit findet die Gegenheit und Unterscheidung der Wesenheit und der Formheit nochmals statt; als *Wesenheit der Formheit* und *Formheit der Formheit;* oder: als die Wesenheit und die Satzheit der Satzheit. Die Formheit der Formheit, oder das *Wie des Wie*, ist *die Jaheit, Bejahung, Affirmation*; welche als ungegenheitliche Jaheit die Neinheit nicht an sich hat; sofern sie aber in sich *Gegenjaheit* ist, ist sie auch zugleich in sich *Gegenneinheit, Verneinung, Negation*, das ist die Jaheit ist in sich wechselseitige Gegenjaheit und Gegenneinheit. Die Gegenjaheit und Gegenneinheit aber sind wiederum als vereinte als *Form der Vereinsatzheit*. Und ebenso kommt auch der *Ursatzheit*, der *Richtheit* und der *Fassheit* zu: ungegenheitliche Jaheit, gegenheitliche Jaheit und Neinheit, und vereinheitliche Jaheit und Neinheit. An der Form der Fassheit wird deren Jaheit mit: *in*, deren Neinheit aber mit: *ausser*, und deren vereinte Jaheit und Neinheit mit *ineinander* bezeichnet. Selbst an dieser Form der Satzheit, an der Jaheit, wird nochmals Form unterschieden, als die *Grenzheit*, welche selbst wieder ungegenheitlich, gegenheitlich und vereinheitlich ist. Sachlich betrachtet ist diese Grundwesenheit *die Grenze*, oder das *Ende*, auch: *Ende und Gegenende*, oder: *Anfang und Ende*. Das was Grenze hat, ist insofern *endlich*. Die Ganzheit mit Grenzheit gedacht ist *Grossheit*, oder Grösse; denn alles Wesenliche ist gross, sofern es innerhalb bestimmter Grenze ist. Das Wesenliche selbst, nach der Jaheit der Fassheit an der Ganzheit gedacht, ist *das Unendliche;* nach der Jaheit der Richtheit an der Selbheit gedacht, ist es das *Unbedingte* oder *Absolute*.

Diess sind die obersten Grundbegriffe, welche ein voll-

ständiges in sich beschlossenes Gliedganzes ausmachen. In lateinischer oder auch in griechischer Sprache würde es schwer, wo nicht unmöglich sein, dieses Grundbegriffthum, oder diese Kategorientafel, so kurz und so genau bezeichnend zu benennen, als es in der deutschen Sprache geschehen kann, wenn man dem Wissenschaftforscher verstattet, dass er, dem Sprachgebrauche und dem Sprachgesetze gemäss, die erforderlichen neuen, oder bestimmtern, Wörten bilden dürfe.

Alles nun, was wir denken mögen, hat diese Grundbegriffe der Wesenheit, Formheit und Seinheit an sich; — sie dienen daher als Wegweiser oder Leitfaden jeder Forschung. Alles Denkbare ist von bestimmter Wesenheit, oder, wenn es endlich ist, auch nach aussen von bestimmter Gegenwesenheit oder Art, und mit seinem gegenwesenlichen Aeusseren vereint; in sich selbst aber ist es ein zweigliediges Mannigfaltiges, und zugleich Vereinwesenliches. Ferner ist jedes Denkbare in seiner Art ein Selbes, Dasselbe, — ein Selbständiges; wenn es endlich ist, steht es nach aussen als Gegenselbständiges in Verhältnissen, und zugleich ist es mit seinem Gegenselbständigen ein Vereinselbständiges oder Vereinständiges; nach innen aber ist es gleichfalls gegenselbständig und vereinselbständig. Ebenfalls ist auch alles Denkbare ein Ganzes; wenn es ein endliches Ganzes ist, so ist es nach aussen ein Gegenganzes und ein Vereinganzes; und ebenso hat es auch Gegenganzheit und Vereinganzheit nach innen; das ist, wenn es nach innen begrenzt ist, so hat es in sich auch Gegenganze, oder Theile, welche wiederum unter sich in Ein Vereinganzes verbunden sind. Es ist ferner in jedem Denkbaren ein Wesenliches gesetzt, entgegengesetzt und vereingesetzt; es ist in selbigem Etwas bejaht, gegenbejaht und verneint und vereinbejaht; es hat endlich in sich Grenze, und, wenn es ein bestimmtes, endliches Wesenliches ist, so ist es selbst in Grenze, und hat zugleich auch entgegengesetzte Grenze und vereinte Grenze. — Diese Grundbegriffe sind zuhöchst an und in Wesen oder Gott, und an und in jedem Endlichen, nur mit dem Unterschiede, dass allein an und in Wesen oder Gott diese Grundbegriffe unbedingt und unendlich und ohne äussere Gegenheit sind; an und in jedem endlichen Wesen aber nur bedingt, begrenzt und in Gegenheit.

Denn Gott allein kommt die Wesenheit, Wesenheiteinheit, Wesenheitureinheit, Selbheit, Ganzheit, Selbheit und Ganzheit vereint, Satzheit, Bejahtheit und innere Grenzheit, nicht aber Begrenztheit, unbedingt und unendlich zu; allen Wesen in Gott jedoch nur die Gegenwesenheit, oder Artheit, die Gegenselbheit oder Verhaltselbheit, und die Gegenganzheit, oder Theilheit. Desshalb darf man aber nicht sagen: Gott steht unter dem Begriffe der Wesenheit, Ganzheit, Selbheit, und so ferner; denn das Verhältniss: *unter*, findet hierbei durchaus nicht statt, da Gott unter Nichts, vielmehr alles Endliche unter Gott, ist und besteht; und da diese Grundwesenheiten Gottes nicht *unter*, sondern *an* Gott, und nur sofern sie gegenheitlich und vereinheitlich sind als Eigenschaften aller endlichen Wesen in Gott, auch *unter* Gott sind.

Wir sehen hieraus, dass die Kategorientafel, das ist der Gliedbau der wesenheitlichen Grundbegriffe oder Grund-Wesenheitbegriffe, dem Gliedbau der Wesen selbst durchaus gemäss ist, wonach in dem Einen, selben und ganzen Wesen zuhöchst zwei unter sich und zu dem Ganzen entgegengesetzte Theilwesen, Natur und Vernunft, sind, welche wieder unter sich und mit Wesen-als-Urwesen allseitig, und allgliedig vereint sind. Und diese Wahrnehmung ist zugleich ein Erweis, dass der Gliedbau der wesenheitlichen Urbegriffe vollständig und in richtiger Gliederung gefunden ist.

Ferner bemerkten wir es schon früher, an dem innern Verhältniss der Einzelthätigkeiten des Ich, als einen wesenlichen Charakter der Gliedbauheit oder des Organismus, dass jedes Einzelglied wiederum auf sich selbst und auf jedes andre anwendbar sei, z. B. dass ich mein Erkennen erkenne, mein Fühlen erkenne, mein Wollen erkenne, und so ferner in allen zweigliedigen und dreigliedigen Verbindungen. Eben dieses findet sich an den wesenheitlichen Grundbegriffen, und zwar in doppelter Beziehung, sowohl, dass jeder dieser Grundbegriffe weiter nach jedem Grundbegriffe bestimmt wird, als auch, dass jeder Grundbegriff mit jedem Grundbegriff vereint ist. Einige Beispiele werden diesen sehr abstrakten Gegenstand erläutern. So haben Gegenselbheiten oder Verhältnisse selbst wieder Verhältnisse; z. B. die Verhältnisse, worin Glieder einer Familie unter sich leben, stehen selbst wieder in

Beziehungen oder Verhältnissen nach aussen, — wie zum Staate, zur Natur, u. s. w. Ferner: die Grenzheit, mit der Selbheit oder Selbständigkeit vereint gedacht, ist der Vereingrundbegriff der *Gegeneinheit* oder Vielheit. Denken wir ferner die Ganzheit mit der Grenzheit vereint, so erhalten wir den Vereingrundbegriff der Ganzheit in ihrer unendlichen Grenzheit, das ist, der Gegenganzheit oder Endganzheit, oder *Grossheit*. So ist der unendliche Raum, das unbedingte, unendliche Ganze seiner Art; jeder endliche Raum aber ist in seiner Begrenztheit ein bestimmt grosser Raum, und jeder Raum, der zugleich in einer Hinsicht unendlich, in der andern aber endlich ist, ist ein endlichunendlicher Raum, z. B. ein vom Scheitel an beidseitig unendlicher Kegel, eine beidseitig unendlichgedachte Säule, oder Walze. Ebenso kann wiederum die *Grossheit*, als die eigentliche *Quantität*, mit der Selbheit und Verhaltheit zusammengedacht werden; so erhalten wir den Grundbegriff des *Grössenverhältnisses*, und der *Verhältnissgrösse*, deren Entwickelung einen so reichhaltigen Theil der Mathematik ausmacht. So ist die Wesenheit selbst in ihrer Formheit gedacht, die Seinheit oder Daseinheit, und sofern sie gegenheitlich ist, die Seinart, wonach dann Etwas, *ewig*, oder *zeitlich*, oder Beides zugleich, dann auch *wirklich*, *möglich* oder *nothwendig* ist. Man nennt diese Grundbegriffe der Seinheit und der Seinart gewöhnlich die Kategorien der *Modalität*, welche Kategorien also nicht *an* der Wesenheit, sondern *unter* ihr sind. Denken wir die wesenheitlichen Grundbegriffe alle mit allen vereint, und wird der ganze Reichthum dieser Verbindungen oder Vereinbeziehungen gliedbaulich erschöpft, so findet man stufenweis alle untergeordneten Grundbegriffe oder Kategorien; so die der Grundheit, der Bedingheit, der Ursachheit oder Causalität, der Aehnlichkeit, der Schönheit, des Guten und der Güte, des Rechtes und der Gerechtigkeit, der Lebenschönheit, der Liebe; auch Selbstinnesein, und darin Urweseninnesein, Schauen oder Erkennen, und Empfinden, und Schauen und Empfinden im Vereine, werden als Grundwesenheiten oder Kategorien Gottes und aller endlichen vernünftigen Wesen erkannt. Durch diese allseitige, vollständige Verbindung aller obersten wesenheitlichen Grundbegriffe, zeigt sich der Gliedbau der Grundbegriffe oder die Kategorientafel sehr reichhal-

tig. Denn wenn wir jedes von den drei einfachen Gliedern: *Wesenheit, Satzheit, Seinheit,* jedes mit jedem, verbinden, so erhalten wir 9 zweigliedige Grundbegriffe, und 27 dreigliedige, und so ferner. Da nun jedes dieser drei Glieder an sich die Einheit ist, als die *Wesenheit-Einheit, Satzheit-Einheit* und *Seinheit-Einheit*, deren jede weiter an sich vier Glieder enthält nach der *Urwesenheit, Selbheit, Ganzheit* und *Vereinwesenheit,* so erhalten wir, wenn wir nebst den drei Grundgliedern: *Wesenheit, Satzheit, Seinheit,* und der *Wesenheit-Einheit, Satzheit-Einheit* und *Seinheit-Einheit,* die an einer jeden der drei letzteren unterschiedenen vier Theil-Grundbegriffe dazunehmen, eine Reihe von 18 Gliedern oder combinatorischen Elementen, woraus sich 18 mal 18, das ist 324 zweigliedige, 18 mal 18 mal 18, das ist 5832 dreigliedige Grundbegriffe, und so ferner mehrgliedige ergeben. Und dabei haben wir noch nicht darauf gesehen, dass auch jeder einzele dieser 18 Grundbegriffe auch *in* sich ein viergliediges Ganzes ist, wodurch das Grundbegriffthum nach seiner zweiten innern Abstufe in einer weit reicheren Mannigfalt gefunden wird. In dieser Gliedbautafel der Grundbegriffe sind übrigens auch alle die Grundbegriffe mitenthalten, welche durch Weiterbestimmung eines Grundbegriffes nach ihm selbst gegeben sind, so die Wesenheit der Wesenheit, die Formheit der Formheit, die Jaheit der Jaheit, die Neinheit der Neinheit, die Ganzheit der Ganzheit, die Grossheit der Grossheit, die Verhaltheit der Verhaltheit; welche letztere zum Beispiel, auf die Grossheit angewandt, die weitläufige und unerschöpfliche mathematische Theilwissenschaft der Logologik oder Logarithmik giebt. Unter dieser Unzahl von Fällen ist keiner leer, sondern jede combinatorische Folge oder Complexion giebt einen bestimmten mehrgliedigen Grundbegriff. — Schon *Kant* sahe ein, wie wichtig die innere Weiterentfaltung der Kategorien in die untergeordneten Kategorien ist; er hat aber diese Aufgabe nicht zu lösen unternommen. — So einen Reichthum von einzelen Grundbegriffen enthält der Gliedbau derselben. Und doch haben wir bis jetzt nur die Vereinglieder der wesenheitlichen Grundbegriffe unter sich bedacht; noch nicht ihre Weiterbestimmung, die sie an sich haben, sofern sie an bestimmten Gliedern des Wesengliedbaues selbst vorkommen; — wodurch der Gliedbau der *angewandten*

wesenheitlichen Grundbegriffe entspringt. So ist der ganze Gliedbau der Grundbegriffe oder Kategorien sowohl an der Vernunft als an der Natur, aber an jeder von beiden auf weiterbestimmte, alleineigenthümliche Weise. Auch blosse Formbegriffe erhalten in ihrer verschiedenen Anwendung eine weitere Bestimmtheit, wonach sie auch in der selbwesenlichen Anschauung als eigenthümliche Wesenheiten erscheinen. So ist z. B. die Ganzgrenze, oder die unendliche Grenze, des Leiblichen der Raum, der selbst wiederum nach der Kategorie der Grenzheit bestimmt ist, und als innere Grenzen die Fläche, die Linie und den Punkt hat.

Kant ist zu einer organischen Darstellung der Kategorien nicht gelangt. Er stellt als die vier obersten Kategorien die *Quantität, Qualität, Relation* und *Modalität* auf; das ist nach meiner Benennung: *Ganzheit, Wesenheit, Verhaltheit* und *Seinart*, ohne das organische Verhältniss dieser Kategorien unter sich und zu dem Gliedbau der Wesen zu bestimmen. Jede dieser kantischen Kategorien enthält dann weiter allerdings auch eine von *Kant* aufgestellte Dreiheit, welche aber nicht nach der, übrigens von ihm zum Theil erkannten, Form der Gesetztheit, Gegengesetztheit und Vereingesetztheit gebildet sind, und worunter einfache Kategorien mit zweifachen oder dreifachen Vereinurbegriffen vermischt vorkommen, auch die aufgestellten Einzelglieder nicht einer und derselben Stufe der Begrifftheilung gehören. Zu weiterer Darstellung der Kantischen Kategorien, und zu deren Vergleichung mit meiner Kategorientafel haben wir hier nicht Zeit.

Jede Kategorie ist selbst ein reichhaltiges und unerschöpfliches Gebiet wissenschaftlicher Betrachtung. Denn alle Kategorien sind an sich *Grundideen* oder *Theilwesenschauungen*, deren Entwickelung für jede Kategorie eine bestimmte, einzele, in sich unendliche Wissenschaft giebt. So ist z. B. die organische Entfaltung der *Ganzheit* die sogenannte reine Mathematik; und die Entfaltung der Kategorie der Selbheit und Verhaltheit giebt eine ebenso unendliche Wissenschaft, worin die allgemeine Lehre von der Verhaltheit und von den Beziehungen, ein innerer unerschöpflicher Theil ist.

Da die wesenheitlichen Grundbegriffe, oder Kategorien, eben die allgemeinen Wesenheiten Gottes selbst, und, wenn

sie als endliche gedacht werden, auch aller endlichen Wesen und Wesenheiten, sind, und da auch jede einzele Wesenheit wieder alle Wesenheiten an und in sich ist, oder an und in sich hat: so ist die Einsicht und Kenntniss der Kategorientafel bei dem Nachdenken über jeden möglichen Gegenstand ein nützliches Werkzeug oder Organon und zugleich ein Prüfstein der organischen Vollständigkeit der Betrachtung. Sie ist also bei Bildung der Wissenschaft, zu deren organischem Ausbau, unentbehrlich; mithin zugleich ein wesenlicher Theil der Wissenschaftlehre. Ebenso dient die Kategorientafel bei Betrachtung und Würdigung jedes Kunstwerkes; ferner, wenn es darauf ankommt, irgend einen Gegenstand nach allen Seiten zu überlegen; — auch bei Fassung eines Entschlusses, einer Wahl des Willens in schwierigen Fällen, die allseitige, vollständige Berücksichtigung erfordern.*)

Aber auch für die Logik oder die Schaulehre ist der Gliedbau der Grundbegriffe, oder die Kategorientafel, von der ersten Wichtigkeit, denn in ihr sind zugleich die obersten Gesetze des Denkens, die obersten Urtheile und obersten Schlussformen, sowie überhaupt der ganze Gliedbau der Denkgesetze mitgegeben.

Wenden wir nämlich die wesenheitlichen Grundbegriffe organisch vollständig auf den Gliedbau der Wesen im Allgemeinen an, so erhalten wir einen *Gliedbau der allgemeinsten Urtheile oder Sätze*, welche, sofern jeder in seiner Art der höchste ist, allerdings *Grundsätze*, oder *Principien* genannt werden können; welche daher auch, sofern danach jede innere Weiterbestimmung der Erkenntniss gebildet sein muss, *die obersten Bestimm-Grundsätze oder die synthetischen Principien aller Erkenntniss* sind. So erhalten wir folglich die obersten Sätze: Wesen zu Wesen, Gott zu Gott, Wesen ist Wesen; dann Wesen oder Gott, und jedes besondere Wesen in Gott,

*) Die von mir, in selbständiger, von jeder Forschung der Vorgänger und der Zeitgenossen unabhangiger, Forschung gefundene Gliedbautafel der Grundwesenheiten, oder Kategorientafel, welche einen Theil meines Systems ausmacht, achte ich für einen grundwesenlichen Fortschritt der Wissenschaft, dessen Folgen für den ganzen Wissenschaftgliedbau, und die gottähnliche Gestaltung des Lebens, unermesslich sind. (Anm. v. J. 1829.)

hat Wesenheit, Wesenheiteinheit, Urwesenheiteinheit, Selbheit, Ganzheit, hat Satzheit und Daseinheit oder Modalität. Ferner: jedes Wesen ist, was es ist, ist seine Wesenheit, ist sich selbst gleich. Ferner die folgenden Sätze: — Alles was einem Höher-Wesen zukommt, kommt auch jedem seiner innern untergeordneten Wesen in einer bestimmten Form und Grenze zu. Entgegengesetzte Wesenheiten, in derselben Beziehung betrachtet, an demselben Wesen, schliessen sich aus. — Alles besondre Wesenliche ist nach dem Grundbegriffe der Ursachlichkeit bestimmt, oder hat seinen Grund. — Diejenigen meiner verehrten Zuhörer, denen die Logik in ihrer bisherigen Gestaltung bekannt ist, werden hierin auch jene allgemeinen obersten Grundsätze wiederfinden, die in der bisherigen Logik sehr unorganisch und unbestimmt aufgestellt wurden, und auf denen die sachliche Möglichkeit des Denkens überhaupt und insbesondre des Begreifens, Urtheilens und Schliessens beruht.

Aber nicht nur die obersten Bestimmgrundsätze oder synthetischen Principien ergeben sich aus dem Urbegriffthum, aus der Kategorientafel; sondern auch die obersten Schlussfolgen; und zwar selbst wiederum als ein unerschöpflich reicher Gliedbau, welcher ebenfalls nur in der Grundwissenschaft entwickelt werden kann. Die oberste Befugniss des Schliessens ist der Grundsatz des Unterordnens alles theilheitlichen, gegenheitlichen und begrenzten Wesenlichen unter sein höheres Wesenliche, zuhöchst unter *Wesen*, *Gott*, und der *Unterordnung alles Einzelen unter jene synthetischen Grundsätze*. So z. B. Alles und jedes Wesenliche ist in und von Gott begründet, mithin ist auch alles Eigenlebliche in und von Gott auch eigenleblich begründet; mithin ist auch mein Eigenleben, und das ganze Eigenleben, worin auch ich lebe, in Gott. Diese allgemeine Schlussform begründet, wie wir früher sahen, den Glauben, das Vertrauen und die Ergebung an und in Gott.

Hierdurch wird Ihnen nun die besondere Aufgabe der Erkennwissenschaft oder Logik: *dass in und aus der Kategorientafel der Gliedbau der Denkgesetze entfaltet werde*, einigermassen deutlich sein. — Hiermit ist zugleich die Darstellung der Grundwahrheiten der Logik, die wir für das

Folgende nöthig haben, beendet; und indem ich mir dem oben entwickelten Plane dieser Vorträge gemäss, vorbehalte, die Anfangsgründe der Wissenschaftlehre, welche ein Theil der Logik ist, hernachmals abzuhandeln, wende ich mich nun zu der *Sprachwissenschaft*.

XIII. Sprachwissenschaft.

Die Wissenschaft gestaltet sich im Denken und für die äussere Mittheilung in der Form der *Sprache*. Auch uns kommt es hier zunächst auf die Erkenntniss der *Sprache* an, weil und sofern sie die äussre Erscheinung der Wissenschaft, und zugleich ein Werkzeug der Wissenschaftbildung, ist. Die Sprache aber ist nicht allein oder vorzüglich um der Wissenschaft willen da, oder überhaupt bloss um des Schauens und Erkennens willen, sondern als Aeusserung und Ausdruck, und zugleich als Werkzeug des gesammten Lebens, im Erkennen, Fühlen, Wollen und Handeln. Denn die Sprache stellt unsre Schaunisse, oder Erkenntnisse, unsre Gefühle, unsre Willenstimmungen und unsre Werkthätigkeiten dar: Um daher die Sprache, als äussere Form der Wissenschaft, und als Werkzeug der Wissenschaftbildung, zu erkennen, müssen wir uns an ihre ganze Wesenheit, an ihren ganzen Gliedbau, erinnern; das ist, wir haben den Grundbegriff, die Grundidee der Sprache aufzustellen, und die obersten Glieder ihres innern Baues nachzuweisen.

Die Sprache ist *Ein Gliedbau der Bezeichnung alles Wesenlichen*, das ist der Bezeichnung *Gottes*, der Welt, der Natur, der Vernunft, der Menschheit, und aller Wesenheiten oder Eigenschaften derselben. Kurz: *Sprache ist der Zeichengliedbau des Wesengliedbaues.* Es kommt daher auf den Begriff des *Zeichens* an. Der Begriff *Zeichen* ist ein Grundbegriff, eine Kategorie, die unter den abgeleiteten Kategorien hoch oben steht. Der Begriff: *Zeichen*, beruht auf der allgemeinen Wesenheit: dass alle Wesen und Wesenheiten einander ähnlich sind, weil sie alle in Wesen, in Gott, also alle mit Wesen auf eigne Weise gleich sind, — weil alle Wesen und Wesen-

heiten der Gliedbau der Wesenheiten Gottes auf eigne Weise, und innerhalb der Grenze ihrer Eigenheit, an und in sich sind, und ihn darstellen, so dass ebendesshalb auch alle besondere Wesen zu allen andern besondern Wesen, und alle besondere Wesenheiten zu allen besonderen Wesenheiten, wie ähnliche Gegenbilder sich verhalten. Darin ist der grundwesenliche und ewige Grund davon enthalten, dass ein jedes Wesen und jede Wesenheit an jedes andere Wesen und an jede andere Wesenheit, *erinnert*; so dass der schauende, fühlende, wollende Geist durch ein jedes Wesen und durch jede Wesenheit, auch jedes andern Wesens und jeder andern Wesenheit inne werden, dadurch veranlasst an jedes andere Wesen und an jede andere Wesenheit denken, in dem Einen das Andere finden, und durch das Eine auch jedes Andere meinen und anzeigen kann. Sofern nun ein Wesen oder eine Wesenheit einem andern Wesen oder einer andern Wesenheit gleichgesetzt, und der Geist in und durch selbige eines andern inne wird, ohne beide zu verwechseln, insofern ist ein Wesen oder eine Wesenheit *Zeichen* für das andere Wesen oder für die andere Wesenheit, deren man daran inne wird, deren man sich dabei erinnert im Schaun, Fühlen, Wollen und Thun. Wegen der innern Aehnlichkeit aller Wesen in Gott kann also ein Jedes ein Zeichen eines Jeden sein, und zwar der innere Gliedbau eines jeden Dinges kann ein Zeichengliedbau für den Gliedbau eines jeden andern Dinges sein. So können z. B. Raumgestalten, weil auch sie ein Organismus sind, als ein Zeichengliedbau jedes andern Gebietes der Wesen und der Wesenheiten dienen, z. B. die Ziffern für den Gliedbau der Zahlen, die Noten für den Gliedbau der Töne.

Aber unter einer *Sprache* verstehen wir jedesmal einen bestimmten ganzen Zeichengliedbau für irgend ein ganzes Gebiet eines Wesenlichen, z. B. unter der Sprache für die Musik, der Sprache für die Wissenschaft, der mathematischen Zeichensprache, und so ferner. Wenn aber das zu Bezeichnende, dessen wir durch die Zeichenwelt inne werden sollen, der gesammte Wesengliedbau, das ist Gott und die Welt sein soll, und wenn auch das Gebiet des Gliedbaues der Zeichen unbedingt und unbeschränkt gedacht wird; so denken wir die *Grundidee*, oder die Theilwesenschauung der *Sprache*, das ist

der *Einen* Sprache, welche alle besonderen Arten und Gebiete aller einzelen Sprachen, und alle individuell wirkliche Sprachen in sich befasst. Die *Sprache* ist also, an sich und unbegrenzt gedacht, die Eigenschaft Gottes, wonach Gott, an und in sich selbst, durch den ganzen Wesen- und Wesenheitgliedbau sich selbst bezeichnet oder anzeigt. Ich kann diese Grundidee der Sprache in ihrer ganzen Wesenheit hier nur unvollkommen andeuten,*) weil sie nur in der Grundwissenschaft ganz und in ihrem höchsten ganzen Grunde geschaut werden kann.**) Indess kann die Grundidee der Sprache schon hier einigermassen gefasst werden, da wir zur Wesenschauung gelangt sind. — Wir sehen hieraus, dass der grundwesenliche und ewige Grund und Ursprung der Sprache Gott, und in Gott, aber der Ursprung der endlichen Sprachen endlicher Wesen, z. B. der Menschheit, in ihrem Leben, in der Zeit ist. Wir erleben diesen zeitlichen Ursprung der Sprache, als eine stetig fortschreitende Begebenheit, an uns selbst, wenn wir unsre Muttersprache, oder auch als Erwachsene fremde Sprachen, erlernen; so auch an jedem Kinde. Alle Wesenheiten der den einzelen Menschen umlebenden Natur, der dadurch mit ihm vereinten anderen Menschen, und zuerst und zunächst seine eignen inneren Wesenheiten, seine eignen Erkenntnisse, Gefühle, Kraftregungen, Triebe, und Willenentschlüsse, — Alles diess wirkt lebend, und vereinlebend, jeden Einzelmenschen an, und der Einzelmensch wirkt wiederum allseitig dagegen, und zwar auf eine dem Gliedbau aller Wesen, und seiner selbst, entsprechende Weise. So entstehn unwillkührlich in dem Einzelmenschen Geberden, und bestimmte Töne, welche die Art und Stärke seiner Angewirktheit ausdrücken, und Handlungen, welche keinen anderen Zweck ausser sich haben, als dass sie die wesenliche Antwort des Einzelmenschen selbst als gesammtlebenden Wesens sind, auf Alles und Jedes, was ihn anwirkt, erregt, erfreut, betrübt, zu Liebe und zu Hass bewegt. So spricht der Mensch unwillkührlich; und nach dem

*) Bestimmter, aber ebenfalls auf analytische Weise, entwickelt findet sich die Grundidee der Sprache in meinem *Abriss des Systemes der Philosophie*, 1825, (1828).

**) Siehe die grundwissenschaftliche Lehre von der Sprache in den *Vorlesungen über das System der Philosophie*, 1828.



Gesetze der Erinnerung wird bei diesen oder jenen Gegenwirkungen in Geberden, Tönen, Handlungen, er mag sie nun an ihm selbst oder an Anderen bemerken, in ihm das Andenken und das Mitgefühl an denjenigen Dingen und Thätigkeiten derselben in ihm wieder rege, welche diese Geberden, Töne und Handlungen, nach ewigen, für alle Menschen gleichen Gesetzen des Gliedbaues der Wesen und des Lebens allemal erregen. Daher zuerst stammt auch die Uebereinstimmung der Menschen in den Grundanfängen aller Sprachen, welche selbst bei Sinnberaubten allgemein sich zeigt; indem z. B. ein taubstummer Indier und ein taubstummer Deutscher ohne alle Verabredung, ohne allen Unterricht, sich sofort in ihrer Geberdensprache verstehen. In der Weiterbildung des Lebens aber kommt dann, mit der Einsicht in den Begriff der Sprache, und in ihren vielseitigen innern und äussern, gesellschaftlichen Nutzen, zu der unwillkührlichen Sprachbildung, auch noch die überlegte, kunstgemässe Weiterbildung der Sprache hinzu.

Aus dem bisher Gesagten sehen wir, dass zu der Sprache dreierlei erforderlich ist: *das Zubezeichnende*, *das Zeichen*, und *die Beziehung beider aufeinander*, oder *die Bezeichnung*, *die Bedeutung*, oder *Zeichenheit*. Das Zubezeichnende ist an sich Wesen und Wesengliedbau, Gott und Welt, alles Mögliche, — alles Gedenkliche. Und auch das Ganze der Zeichen, das ist der Zeichengliedbau, ist an sich der Wesengliedbau, und zwar alles Mögliche und Gedenkliche ist der Zeichengliedbau für alles Mögliche und Gedenkliche. Das Zubezeichnende sowohl als das Bezeichnende muss gliedbaulich und gesetzlich in sich sein, weil ausserdem beide sich nicht entsprechen, nicht aneinander erinnern können, weil also dann das dritte erstwesenliche Erforderniss der Sprache, die bleibende, gesetzmässige Vereinbeziehung der Zeichen und der bezeichneten Dinge, nicht möglich ist. Die Kenntniss dieses Verhältnisses macht erst die Sprache zur Sprache, und nur erst dadurch wird sie verständlich. In jeder Lautsprache zum Beispiel muss bekannt sein, welche Wörter die bleibenden Zeichen für jede Sache sein sollen. Der die für ihn erste Sprache lernende und lehrende Mensch lehrt und lernt die Bedeutung durch Hindeuten auf die Sachen, während zugleich auf die

Zeichen hingedeutet wird; wenn man z.B. auf einen Gegenstand hindeutet, und zugleich dessen Namen ruft. — Aber das zu Bezeichnende und der Zeichengliedbau sind für jedes endliche Wesen an Umfang und Inhalt sich nicht gleich; denn bezeichnet soll Alles werden, was in des Menschen Geist, Gemüth und Leben kommt, also Gott und Alles in Gott, aber es soll bezeichnet werden durch ein bestimmtes Gebiet des Wesenlichen, z.B. durch Laute in den *Lautsprachen*, durch bleibende und werdende Gestalten in den *Gestaltsprachen;* und selbst, wenn man alle mögliche einzelen Gebiete der Zeichen in Eine Sprache vereint dächte und vereint ausbildete, so bliebe der Gliedbau der Zeichen für den *endlichen* Geist allemal gegen den Gliedbau des Zubezeichnenden beschränkt; kurz: der Zeichengliedbau der menschlichen Sprache ist wesenlich nur ein Theilgliedbau des zu Bezeichnenden selbst; z. B. alle Laute der deutschen Sprache sind nur ein sehr beschränkter Theilgliedbau aller überhaupt möglichen Laute, und der ganze Giedbau aller überhaupt möglichen Laute ist nur ein Theil einer einzelen, bestimmten Naturthätigkeit, nämlich der innerlich selbstschwingenden und bestimmt begrenzten Schallbewegung; und doch sollen wir mit diesem beschränkten Gebiete bestimmter Laute den gesammten Wesengliedbau alles Dessen, was wir denken, fühlen, wollen und darleben können, bezeichnen, und wir vermögen, diess unermessliche Werk allerdings, mit sehr geringen Mitteln, innerhalb bestimmter Grenzen zu leisten. Dieses ist aber, wie wir vorhin gesehen haben, nur dadurch möglich, dass auch der Gliedbau der menschlichen Laute dem Gesammtgliedbau aller Wesen in Gott noch in eigner Grenze ähnlich ist. — Auch sehen wir hieraus die Unwahrheit der Behauptung: dass wir nicht ohne die Sprache denken, und nicht weiter denken, als die Sprache reicht. Diese Behauptung wird schon durch die Erfahrung widerlegt: dass durch den Fortschritt im Denken und Leben selbst jede Volksprache stetig erweitert, mit neuen Wörtern und Redarten vermehrt und in ihrem Gesetzbau weiter ausgebildet wird. Auch kann jeder Selbstdenker dieses Vorausgehn des Denkens und Erkennens vor der Sprache in sich selbst bestätigt finden; zumal wenn er über neue noch unbearbeitete Gegenstände nachdenkt, wo sich dann mit dem Neuerforschten auch alle-

mal das Bedürfniss neuer Wörter und Rednisse einstellt, welche mit Besonnenheit neu gebildet und gewählt werden müssen. — Das Schaun ist vor und über aller Sprache, und sprechen ist, vonseiten des Schauens betrachtet, selbst nur ein bestimmtes Vereinschaun der Zeichen und des Bezeichneten. Ebensowenig ist auch das Empfinden und das Wollen ursprünglich und ganz an Sprache gebunden, oder durch Sprache zu erschöpfen. Umgekehrt, jede Sprache und jedes Sprechen setzt schon Denken und Wissen, Empfinden und Wollen, als ewige und gleichzeitige Bedingnisse voraus; und wir denken, fühlen, wollen immer weit mehr, als wir auszuprechen vermögen. Hieraus ist auch klar, dass für die Sprachwissenschaft die Lehre von dem Geistleben, dem Leibleben und dem Vereinleben des Menschen überhaupt, und dann insbesondere die Schaulehre, Gefühllehre und Willenlehre vorausgesetzt werden. — Wohl aber ist es wahr, dass die Sprache eine wesenliche Aeusserung des Lebens selbst, eine in sich selbst wesenliche Thätigkeit ist, worin der von Gott und Welt angewirkte, gerührte Mensch als Geist und als Leib, und in seinem Vereinleben des Geistes und Leibes, in Laute, Geberden und Handlungen *ausbricht* welche diesen Anwirkungen entsprechen oder antworten; — wie diess schon das deutsche Wort *Sprache*, *sprechen*, das ist *ausbrechen*, andeutet, da *anbrechen* und *ausbrechen* vom Erschliessen der Knospen, und vom Erglänzen des Lichtes am beginnenden Morgen, gebraucht wird; — weil die Sprache wie ein ausbrechender Lichtglanz des Geistes ist. — So ist der Ton der menschlichen Stimme insonderheit ein Ausbruch des Gemüthes, ein Ausdruck seiner ganzen Stimmung; und ebendaher heisst die Lautkraft des Menschen *Stimme*. Auch die blosse Gestaltsprache in bedeutsamen Figuren, wie z. B. schon die bisherige mathematische, und chemische, Zeichensprache, ist eine wesenliche Aeusserung, ein lichter Ausbruch, des beschauenden Geistes. Durch diese Bezeichnung mit Gestalten, besonders sofern sie der Malerei ähnlich ist, spiegelt sich mit Hülfe des Bildlichen das ganze Leben des Gemüthes und der Thätigkeit, wie in der Tonsprache, ab; — wovon wir an der reinen Gestalten- und Bildersprache des chinesischen Volkes ein Beispiel haben, welche viel vollkommener ist als die Lautsprache dieses Volkes. — Ferner

ists offenbar, dass die Sprache uns endlichen Wesen für Schaun, Fühlen und Leben wesenliche Dienste leistet; denn in dem Gesetzbau der Sprache festigt sich uns der Gesetzbau des Erkannten, Gefühlten, Gewollten und Gelebten zu einem bei allem Zeitwechsel *Bleibenden;* und in der gemeinsamen Sprache der Stämme und Völker bildet sich das von der Gesammtheit der Gesellschaft Erlebte, das Erkannte, Erfühlte und Erwollte, zu einem gemeinsamen, bleibenden, und durch gesellschaftlichen Fleiss gesetzmässig erweiterbaren und ausbildbaren Schatze aus, von welchem dann jeder Einzele, ohne selbigen zu schwächen, alles Dasjenige und überhaupt so Vieles sich aneignen kann, als er will und vermag, und wozu hinwiederum ein Jeder seinen eignen Theil, sei dieser nun gross oder klein, für das gemeinsame, bleibende Kunstwerk der Sprache beitragen kann und soll. Daher ist die gesammte Sprache der Menschen und der Völker auch dieser Erde, ein heiliges, wesenliches Werk der ganzen Menschheit, und die Sprache eines jeden Volkes für Alle ein heiliges Gemeingut, worin Geist und Gemüth des Volkes, wie Eines grösseren Menschen, in treuer Abspiegelung dargebildet erscheinen. — So ist die Sprache ein geistliches Band, welches Gott und Welt und Menschheit, welches Völker, Familien und Einzele in Einem Leben zu Wechselwirkung vereinet.

Die Sprachwissenschaft hat nun zuvörderst *den Gliedbau oder Organismus der Sprache und die Gesetze desselben* ganz im Allgemeinen zu betrachten, die gewählten Zeichen mögen sein von welcher Art sie wollen. Diesen Theil der Sprachwissenschaft nennt man daher die allgemeine Sprachlehre. Die allgemeine und ganze Aufgabe derselben ist, zu erkennen: wie ein Zeichengliedbau so ausgebildet werde, dass er das Ganze des zu Bezeichnenden erschöpfend und zugleich gesetzmässig umfasse. Die Auflösung ist dadurch bedingt, dass jedes Gebiet der Wesenheit, woraus immer die Zeichen genommen sein mögen, ein dem Gliedbau des Wesens selbst auf eigne begrenzte Weise gemässer Theilorganismus ist. Und sowie in dem Wesengliedbau Wesen und Wesenheiten unterschieden werden, sowie ferner in selbigem die Wesen und Wesenheiten nicht bloss einzeln sind, sondern gesetzmässig in einem Gliedbau enthalten und verbunden werden, so besteht

auch die Sprache aus selbständigen Zeichen, welche im Allgemeinen *Wörter* heissen können, und aus gesetzmässigen Weiterbestimmungen dieser Zeichen, wodurch sie ein Gliedbau sind; das heisst, jede Sprache hat einen *Wortschatz*, und eine bestimmte gesetzmässige Weise, diese Wörter als einen Organismus zu verbinden. Daher enthält die Wissenschaft jeder Sprache die *Wortkunde* und die *Sprachgesetzlehre* derselben, — *Lexikographie* und die *Grammatik*. Da ferner die Sprache alle Dinge auch als in unserm Geiste Geschautes darzustellen hat, so richtet sich die Sprachgesetzlehre hierin genau nach der Schaugesetzlehre oder Logik. Hieraus fliesst die Lehre von den *Redetheilen*. Denn unser Schaun besteht in *Selbwesenschaun* oder *Begreifen*, in *Verhaltwesenschaun* oder *Urtheilen*, und in *Verhaltwesenschaun der Urtheile*, und darin auch in *Schliessen*. Jede Sprache muss also Wörter haben, welche ein Selbwesenliches als solches bezeichnen, sei es nun im Satze das Vorderglied oder das Hinterglied; dieses ist das *Hauptwort*, Hauptselbwort, Nennwort, Nomen. So ist in dem Satze: der Mensch liebt das Schöne, sowohl das Vorderglied: der Mensch, als auch das Hinterglied: das *Schöne*, beides ein Hauptwort, obwohl nur das Eine: der Mensch, das Vorderglied des Urtheiles ist. — Die Sprache als Abbild des Schauens muss ferner Sätze ausdrücken können: mithin muss auch ein Redetheil in jeder Sprache bestehen, welcher das Verhältniss der im Satze betrachteten Selbschaunisse bezeichnet, und zwar nach allen weitern Bestimmnissen dieses Verhältnisses. Dieser Redetheil kann also am Besten das *Satzwort*, oder das Aussagwort, Verbum, heissen. Im obigen Satze ist dieses Wort: *liebt*. In dem Satze: der Mensch ist gut, finden wir das einfachste Satzwort: *ist*. Da ferner die Sprache auch die dritte Hauptverrichtung des Denkens, das Schauen der Verhältnisse der Urtheile oder Sätze bezeichnen muss, so hat jede Sprache noch einen dritten erstwesenlichen Redetheil: das *Satzverhaltwort, die Conjunction*. Zum Beispiel: der Mensch liebt das Schöne, weil es göttlich ist. Hier sind die beiden Sätze: der Mensch liebt das Schöne, und: das Schöne ist göttlich, in ihrem Verhältnisse der Ursachlichkeit betrachtet, und dieses Verhältniss ist durch das Satzverhaltwort: *weil*, bezeichnet. Diese drei, das Hauptwort,

das Satzwort und das Satzverhaltwort sind die durchaus unentbehrlichen Redetheile. Aber zur Weiterbestimmung der Sätze kommen noch folgende Redetheile von zweiter Stufe der Wesenheit hinzu, welche der Gliedbau der Sprache ferner erfordert. Denn zunächst werden jedem der drei genannten Redetheile weitere Bezeichnungen von Wesenheiten (Eigenschaften, Eignen) beigegeben, wonach das, was jeder Redetheil bezeichnet, weiterbestimmt ist. Zum Beispiel in dem Satze: der gebildete Mensch liebt innig das wahrhaft Schöne, sind die Wörter *gebildete*, *innig* und *wahrhaft* Eigenwörter, die den erstwesenlichen Redetheilen dieses Satzes beigegeben werden; oder *Beieigenwörter;* — sind sie dem Hauptworte angefügt, so sind sie *Haupteigenwörter* (Adjectiva), finden sie sich aber an irgend andern Redetheilen, so sind sie *Eigeneigenwörter,* das heisst Eigenwörter, welche fernere Eigenschaften von Eigenschaften bezeichnen (Adverbia); z. B. in obigen Worten: *liebt innig*, bezeichnet *liebt* eine Eigenschaft, und *innig* wiederum die Eigenschaft dieser Eigenschaft. Ferner kann auch ein jedes Glied eines Satzes zugleich als solches in irgend einem Verhältnisse zu einem anderen Selbheitlichen stehen; z. B. in dem Satze: der Mensch auf Erden liebt das Schöne in der Welt; wird das Vorderglied: *Mensch,* im Verhältnisse zur Erde, und das Hinterglied: *das Schöne,* im Verhältnisse zu der Welt gedacht, und diese Verhältnisse werden durch die Wörter: *auf* und: *in,* bezeichnet: dieser Redetheil kann daher das *Selbverhaltwort,* oder auch das *Begriffverhaltwort* (Praepositio) genannt werden. — Ferner müssen in einer ausgebildeten Sprache alle Redetheile nach allen Grundbegriffen oder Kategorien bestimmbar sein, also auch nach derjenigen Bestimmniss der *Seinart* (Modalität), wonach etwas *ewig* oder *zeitlich*, oder *eigenleblich*, geschichtlich, individuell, ist; diese Bestimmung giebt in den meisten Sprachen, wenn sie am Hauptworte vorkommt, das sogenannte *Gliedwort*, *Artikel*, besser das *Seinartwort,* welches, sofern es mehre andere Nebenbestimmungen in sich aufnimmt, zugleich als *Hauptstattwort* (Pronomen) erscheint. — Das Hauptwort und das Satzwort, als die erstwesenlichen Redetheile, erhalten auch die meisten allgemeinen urbegrifflichen Weiterbestimmungen; das Hauptwort zumeist nur *die Zahlheit* und die

Bezugheit, durch die sogenannten Fälle (Casus); das Satzwort aber ausserdem noch die *Seinart* und *die Zeit*, und *den Redebezug*, oder die sogenannten Personen. Hieraus entsteht die allgemeine Bestimmbarkeit der Hauptwörter und Satzwörter, welche man *Umendung* oder *Umbiegung*, Flexion (Declination und Conjugation) nennt, und die im Allgemeinen Umwortung heissen könnte. Das Urbild der Sprache fordert, dass hierin der Gliedbau der Urbegriffe oder Kategorien gleichförmig erschöpft werde; aber alle bisherigen Volksprachen und Kunstsprachen leisten hierin nur das Allerunentbehrlichste, nicht einmal immer das Erst- und Höherwesenliche.

Die allgemeine Sprachlehre wird zur *besondern*, wenn der Zeichengliedbau der *Art* nach bestimmt wird. Hier soll nur der beiden Hauptgattungen der einzelen Sprachen gedacht werden. Das erste Gebiet der Zeichen, welches hier betrachtet werden soll, ist *Gestalt für das Auge*, es mögen nun die Gestalten geschrieben, oder durch die Glieder des Leibes als Geberdung vorstellig gemacht werden. Die Zeichen sind entweder reine Raumgestalten, mit untergeordneter Geberdung, in der reinen *Gestaltsprache*; oder, es waltet bei ihnen die Geberdung vor, wie z. B. in der natürlichen, oder auch der künstlichen *Taubstummensprache*. Die reine Gestaltsprache ist mehr geeignet, um als Schrift und als erhabenes Gebild, als Basrelief, und als Rundbild, das Leben darzuzeichnen, sofern dabei das Erkennen überwiegt, also zur *Wissenschaftsprache*; die *Geberdensprache* dagegen eignet sich mehr, um als werdende Darstellung in Bewegung des Gesichts und der Glieder das gesammte Leben zu schildern.

Das zweite Hauptgebiet der einzelartigen Sprache ist die Bezeichnung durch Laute für das Ohr, die *Lautsprache*. Sie hat für den Gebrauch im Leben Vieles vor der Gestaltsprache voraus. Zuerst, dass sie das Musikalische, als unmittelbaren eigensten Ausdruck des Gemüthes in sich nimmt; dann, dass sie fähig ist, vermöge der zartesten, und bestimmtesten Beschränkbarkeit und Begrenzbarkeit des Tones, eine unendliche Anzahl unterscheidbarer genau und entsprechend bezeichnender Wörter zu bilden; ferner, dass sie ringsum wahrgenommen und von undurchsichtigen Stoffen nicht aufgehalten wird; dass sie nicht vom Wechsel des Tages und der

Nacht, überhaupt von keinem Lichtverhältniss, abhangig ist; dass sie schnell und ohne Anstrengung, und doch mit verhaltgemessner Kraftstärke, ausgeübt; und dass sie dabei dennoch zugleich leicht in der Schriftsprache für das Auge dargestellt, und ihre Rede dadurch in gestaltlicher Darstellung bleibend aufbewahrt werden kann. Daher finden wir auch fast bei allen Völkern, vielleicht nur mit Ausnahme der Chinesen, die Lautsprache vorwaltend ausgebildet. — Die menschliche Lautsprache besteht aus einer nicht eben grossen Anzahl von *Grundlauten.* Einige dieser Grundlaute sind reine, volle Stimmtöne, aus der Brust; die ich daher *Brustlaute* oder *Stimmlaute* nenne; gewöhnlich aber Vocale heissen. Die übrigen Grundlaute aber sind eigentlich bestimmte Arten, die ausströmende Luft zu begrenzen; — die ich daher *Grenzlaute* nenne, gewöhnlich aber Consonanten heissen. Ein jeder Einzellaut dieses *menschlichen Grundlautthums* hat nun seinen wesenlichen Grundsinn, seine ewige Grundbedeutung; so bedeutet z. B. *b* Umgrenzung in *ab*, *be*, *bei; l* leichte Bewegung, daher z. B. *leb,* leichte Bewegung in bestimmter Umgebung, worin aber das Leben sich erweist; *n* Abgrenzung, Verneinung, wie in *nein; r* oft wiederholte Bewegung gegen ein Hinderniss, wie in drehen, treiben, trennen, reissen, reiben u. s. w. — So wie nun der Mensch von aussen angewirkt wird, im Schauen, im Empfinden, Wollen und Leben, so antwortet er, schon als Kind, unwillkührlich mit den Grundlauten seiner Stimme ihrer Urbedeutung gemäss. Einer oder mehre Grundlaute, in Einen Aushauch vereint, geben dann die einzelen, einspelligen *Grundwörter*, oder *Urlinge;* und sowie sie als Redetheile in die Sprache eingehen, so entsteht dann, nach und nach der ganze *Wortschatz* einer Sprache, und zwar den ersten bedeutendsten Anfängen nach ganz von selbst ohne Kunstabsicht. Werden nun die einfachsten Wörter, die einspelligen Urlinge oder Wurzeln wiederum nach den Gesetzen des Gliedbaues oder der Gliederung weiterbestimmt, so entstehen *gegliedete Wörter*, das ist *abgeleitete*, *zusammengesetzte Wörter*, *Abwörter*, und *Sammwörter.* Je lebenreicher und urbildgemässer nun eine Sprache ist, desto freier und reicher ist in selbiger die Wortbildung und Wortableitung. Diejenigen Urlinge, welche allgemeine Grundbegriffe oder Kategorien darstellen, werden dann auf jeden

Urling, auf jede Wurzel, angewandt und heissen *Wortbildlinge*; stehen sie vorn, so heissen sie *Vorlinge*, wie z. B. *ur-*, *ent-*, *vor-*, *ab-*; stehen sie am Ende, so heissen sie *Endlinge*, wie: *-ig*, *-lich*, *-heit*, *-ung*; sind sie in der Mitte, so heissen sie *Inlinge*, z. B. *-ent-*, in wesentlich, *-i-*, in Nachtigall. Um so vollständiger nun diese Wortbildlinge den ganzen Gliedbau der Kategorien darstellen, und je reicher und dem Wesengliedbau angemessner der Schatz der Urlinge oder Wurzeln in einer Sprache ist, desto näher ist sie, in dieser Hinsicht, ihrem Urbilde, desto reicher, bezeichnender, kürzer, gelenksamer, lebenvoller ist sie. — Unter allen Sprachen der Erde steht in dieser Hinsicht jetzt unsere deutsche Ursprache, sowie sie als Volksprache, das ist als *hochdeutsche Sprache*, ausgebildet ist, obenan. Ich kann hiervon aus Ueberzeugung reden, weil ich ihrem Befleisse viele Jahre meines Lebens gewidmet und ihren ganzen Wortvorrath mit dem Wesengliedbau und dem Gliedbaue der Kategorien, soweit ich selbige kenne, überschauend verglichen habe. Urlinge hat die deutsche Sprache gegen 3000, Wortlinge, das ist Vor-, In- und Endlinge gegen 300. — Kennt man in der deutschen Sprache die Tafel aller Urlinge, und hebt davon die Wortbildlinge, das ist die Vorlinge, Inlinge und Endlinge aus, so kann man den ganzen Gliedbau dieser Sprache, ihren Reichthum und ihre endlose Bildsamkeit und Vervollkommenbarkeit deutlich überschauen, wenn man die Reihen der Urlinge, und der Wortbildlinge unter sich selbst, nach Gesetzen der Combinationslehre verbindet. *)

Wir haben uns zuletzt, indem wir die Grundwahrheiten der besonderen Sprachwissenschaft betrachteten, an die beiden obersten Arten der besonderen Sprachen erinnert, — an die Gestaltsprache und an die Lautsprache. Lassen Sie uns jetzt beide auf den Urbegriff oder die Idee der Einen

*) Man sehe hierüber meine Ankündigung *des Urwortthumes* der *deutschen Volksprache*, 1816; und meine Schrift: *von der Würde der deutschen Sprache*, 1816. Wird der Wortschatz der deutschen Sprache auf die oben erklärte Weise entfaltet und durchdacht, so gehet unter andern daraus hervor, dass die von mir bisher, auch in der vorliegenden Schrift gebrauchten wissenschaftlichen Neuwörter nicht sowohl von mir gebildet, als vielmehr von uralten Zeiten her in der deutschen Sprache selbst enthalten und gegeben sind.



gesammten Sprache beziehen. Jede derselben enthält allerdings eine unerschöpfliche Mannigfalt der Art und der Gliedbildung nach in sich, welche zu schildern, die Grenze unseres Vorhabens überschreitet, obgleich die Auflösung dieser Aufgabe an sich von wesenlichem Nutzen ist. Selbst jedes Einzelgebiet des für Auge und Ohr Wahrnehmbaren kann zu einer vollständigen, auf eigne Weise allgenugsamen Sprache dienen, wenn es bis zu gehöriger Bestimmtheit ausgebildet wird; so z. B. die Farben, für sich oder im Verein mit Gestalten, entweder rein als solche an sich selbst betrachtet, oder wie sie an wirklichen Gegenständen, z. B. an Blumen, vorkommen; ebenso bloss die Töne hinsichts ihrer Höhe und Tiefe. Sogar die Wahrnehmnisse der beschränkteren Sinne, der chemischen Sinne des Geruchs und des Geschmacks, und des Tastgefühlsinns, welcher die Bestimmnisse des Zusammenhalts, der Cohäsion, aussagt, könnten als ebensoviele Sprachen ausgebildet werden. — Wie reich aber immer der innere Gliedbau aller Sprachen seie, wie viele verschiedenartige Sprachen es immer geben möge, so sind sie doch erst alle zusammen, jede als für sich selbständig gebildete, und alle mit allen vereint, der Eine Gliedbau der Sprache selbst; — alle besondere Sprachen von jeder möglichen Art, von jeder Erzeugung und inneren Gliedbildung, sind selbst Gliedtheile auch der Sprache des Menschen und der Menschheit; sie sind wesenliche Glieder der Einen Menschensprache und der Einen Menschheitsprache, — ja der Einen Sprache überhaupt. Jede einzele Art der Sprache aber hat etwas Alleineignes, und Eigenvorzügliches, und sie verdienen daher alle ausgebildet, und miteinander als Ein Gliedbau der Sprache vereingebildet zu werden. — Zunächst sind alle einzele Arten der Sprache bestimmt, nach der Stufe ihrer Verschiedenheit und Verwandtschaft unter sich verbunden, das ist zugleich gesprochen, zu werden. So ist dem Menschen der stete Verein der beiden Hauptarten der Sprache, der Lautsprache und der Gestalt- und Geberdensprache unwillkührlich und unentbehrlich schon im Gebrauche des gewöhnlichen Lebens; sei es nun, dass dabei die Lautsprache vorwaltet, wie bei uns und den meisten Völkern der Erde, oder dass dabei die Gestaltsprache überwiegt, und zu Erklärung der Rede dient, wie

bei den Chinesen. — Aber auch für den besondern Zweck der Wissenschaftsprache ist die Vereinbildung der Lautsprache mit der Gestaltsprache von grosser Wichtigkeit, wie im Folgenden einleuchtender wird. — Von der eigentlichen Vereinbildung mehrer verschiedenartigen Sprachen ist aber noch zu unterscheiden die Uebertragung oder Darzeichnung einer bestimmten Sprache durch willkührliche Zeichen in ein anderes Gebiet der Zeichenwelt. So erweiset sich zum Beispiel die Uebertragung der Lautsprachen in Schriften für das Auge als für das ganze Leben der Menschheit und dessen Entwickelung unentbehrlich und erfolgreich. Etwas Aehnliches ist die Uebertragung der Laute als Töne in *Notenschrift* *) von verschiedener Art. — Die in Schrift mittelst des dem Grundlautthume entsprechenden Schriftzeichenthumes sichtbar und aufbewahrbar gemachte Lautsprache bietet dann die freiste Möglichkeit dar: auch zum Behufe wissenschaftlicher Darstellung die Tonsprache und die Gestaltsprache in zweckgemässe Verbindung zu setzen. Wie förderlich aber diese Vereinbildung der Lautsprache für die wissenschaftliche Lehr- und Erfindkunst seie, das zeigt schon die bisherige, wenn auch noch unvollkommne, mathematische Kunstsprache, die man umsoweniger entbehren kann, jemehr man in die Tiefen dieser Wissenschaft eindringt.

Unsere besondere Aufmerksamkeit verdient nun noch die Art und das Gesetz, wonach die Sprache jeder Art und Stufe, vom Einzelmenschen, sowie in und durch Gesellschaft der Menschen, erzeugt und weitergebildet wird. Wir haben schon unter den Grundwahrheiten der allgemeinen Sprachwissenschaft gefunden, dass die Thätigkeit des Geistes selbst, und ihr Vereinleben im Schaun, Fühlen, Wollen und Handeln, eher, höher und stets weiter und reicher ist, als alle und jede Sprache; dass ebendesshalb jedem Menschen für sich allein und in Gesellschaft mit Andern, die Sprache innerlich wesenlich, ja unentbehrlich ist, und dass sie, ihren ersten und erstwesenlichen Anfängen nach, als Aeusserung des eignen geistlichen und leiblichen Lebens des Menschen,

*) Eine verbesserte Notenschrift habe ich bekannt gemacht im *Tagblatte des Menschheitlebens*, 1811.

in Wechselwirkung mit sich selbst und mit allen lebenden Wesen ausser ihm, von selbst, ohne bewusste Veranstaltung und Kunst entsteht, gewonnen und weitergebildet wird. Dieses ist die erste, allgemeinste und hauptsächlichste Art der Entstehung der menschlichen Sprache; und zwar erfolgt dieser erste Anfang der menschlichen Sprache, in jedem einzelen Menschen und als gesellschaftliches Werk der Familien, Stämme, und Völker, aus dem unbewussten, im Gesammtleben unwillkührlich wirkenden Vernunfttriebe; — die Sprache wird zuerst gebildet in blosser Ahnung sowohl des Wesengliedbaues als des Zubezeichnenden, als auch der Wesenheit der Laute oder Gestalten, das ist, des Zeichengliedbaues. Dennoch bewähren sich hierin die Völker während der Weiterentfaltung ihres Lebens als grosse, urgeistige Sprachkünstler; und die *Volksprachen* der gebildeteren Völker haben vor den bisherigen künstlich gebildeten Sprachen den Vorzug, den Reiz, und das Ansprechende des frischen, reichen Lebens und der tiefen Gemüthinnigkeit.

Sowie nun ferner das Leben jeden Volkes, wenn es nicht von aussen gestört, gehemmt, und irregeleitet wird, ohne Ende immer vollwesenlicher, einklangiger, schöner gedeiht, also kann auch jeden Volkes Sprache stufenweis eine immer höhere und eigenthümlichere Vollendung erreichen; sie wird nie fertig, sondern sie wächst und bildet sich stetig fort, so lange des Volkes Eigenleben in stetem Wachsthum noch reicher, kräftiger, schöner wird. Der Sprachgliedbau eines Volkes entspricht immer dem Lebengliedbau desselben; beide spiegeln sich wechselseitig ineinander, und erhellen und verklären sich durcheinander. — Nach den Gesetzen, wonach die Menschheit ihr Leben in ihren Einzelen, Familien, Stämmen und Völkern entfaltet, leben in früheren Zeitaltern der Menschheit die Einzelen, die Familien, die Stämme und die Völker mehr vereinzelt, alleinstehend, und mehr noch in Feindschaft und Streit zum Kriege, als in Freundschaft und Liebe zu gesellschaftlicher Werkthätigkeit verbunden; erst nach und nach suchen sie einander in wechselseitiger Innigkeit, in gemeinsamer Liebe des Wahren, Schönen, Gerechten und alles Guten, um einen immer innigeren Verein des Lebens einzugehen. Da nun die Wesenheit und das Leben aller Wesen in Gott, unter ver-

schiedenem Himmel und in verschiedenen Arten und Stufen der Bildung, des Menschen Geist und Gemüth so verschieden erregt und bewegt, so verschieden in des Menschen Inneres einwirkt und darein aufgenommen wird: so entstehen unerschöpflich verschiedene Volksprachen auf Erden, die nach und neben einander auf den verschiedensten Stufen der Sprachbildung stehen, und erst nach und nach, sowie die Völker sich inniger vereinen, in wenigere, weithin verbreitete Hauptvolksprachen zusammengehen. Jede Volksprache ist eine eigenlebliche, von jeder andern verschiedene, gehaltvolle und lehrreiche Weise: Gott und Welt in Wesenheit und Leben zu fassen und abzuspiegeln. Wenn von der einen Seite denjenigen Völkern und Einzelen, die nach allgemeiner, mehre Völker, ja die ganze Erde umfassender Bildung streben, dieses ihr Streben durch die Nothwendigkeit, viele einzele Volksprachen zu erlernen, erschwert wird; so gewinnt doch dadurch jedes einzele Volk an Vielseitigkeit der Weltansicht, an Innigkeit und Vollständigkeit des Gefühles, an Wesenheit des Wollens und der Lebengestaltung selbst, und wird dadurch rein von seinen irrigen Vorurtheilen und Fehlbildungen, und von falschen einseitigen Strebungen. Sowie aber das Leben der Völker fortschreitet, und in ihm die einzelen Aufgaben des Lebens organisch als einzele und vereinte hervortreten, sowie also auch die Wissenschaft und die Kunst zu Gegenständen bewussten Strebens erhoben werden und stufenweis gedeihen: so werden die Wissenschaftforscher und Künstler sich auch der Sprachwissenschaft und der Sprachkunst bewusst; und nun wächst und gedeiht die Weiterbildung der Volksprache mit Riesenschritten, denn nun wird selbige auf ihren Urbegriff und auf ihr Urbild bezogen, es wird von ihr ein Geschichtbild und ein Musterbild entworfen, und danach wird sie, gemäss dem allseitig fortschreitenden Volkleben, mit bewusster Kunst und doch zugleich mit freier Urgeistlichkeit und Urgemüth-Innigkeit, ihrem eigenen Musterbilde immer näher gebracht, und zu einem immer mehr angemessenen, schönen, erweckenden und fruchtbaren Organe des gesammten Lebens, auch der Wissenschaft und der Kunst, ausgebildet. Leben und Sprache, welche sich auf jeder Stufe wechselseits erfordern, bedingen, und befördern, gelangen dann in gleichförmig nebenschreiten-

der Weiterbildung zu einem immer innigeren, wesenhafteren schöneren Wechselverein.

Die allgemeinen Wesenheiten und Erfordernisse, welche wir in der allgemeinen Sprachwissenschaft für jede Sprache und für die Eine gesammte Sprache anerkannten, gelten auch für jede einzele Volksprache; und die Art und der Grad, wie die Volksprachen diesen Forderungen genügen, weisen ihnen Rang und Würde an. Eine Volksprache, welche der Grundidee der Sprache gemäss, eine treue Abspiegelung des Wesengliedbaues und des Lebens sein, welche das Leben selbst mitbewirken, erhalten, fördern soll, muss zuvörderst Eigenwesenheit, Einheit, Selbheit und Ganzheit haben, und in sich Ein selbständiger, ganzer Gliedbau sein. Folglich muss eine solche Volksprache zuerst urhaft sein, das ist: sie muss rein gebildet sein aus der Grundlage einer hinreichenden Anzahl aus allen möglichen Grundlauten der menschlichen Sprache gebildeter Urlinge, und zwar gebildet nach der Eigenlebweise, d. i. nach dem eignen Geist und Gemüth des Volklebens, nach eignem Gesetze, — in sich rein und sich rein erhaltend; auf dass die Volksprache ein in sich beschlossenes, sich selbgenügendes Kunstwerk sei, und eben dadurch auch fähig werde, das Eigenwesenliche anderer Volksprachen, ihrem eignen innern Gesetzbau gemäss, in sich aufzunehmen. Vereiniget eine Volksprache in sich diese Wesenheiten, so wird sie auch die Fähigkeit haben, gesetzmässig stetig weitergebildet zu werden, und in dem wachsenden und reifenden Leben des Volkes und der Menschheit selbst, immer schöner zu erblühen und zu erwachsen, — in Vervollständigung ihres Grundlautthumes, in Bereicherung und Gliedbildung ihres Wortschatzes und ihrer Rednisse, und der Gesetze ihrer Satzbildung, sowie des ganzen Gliedbaues der Rede. Nur wenige Sprachen der Erde erfüllen diese Forderungen im Ganzen und dem Erstwesenlichen nach; unter diesen sind die Sprachen des indischen Sprachstammes, wozu die sanskrit, die persische, die griechische, lateinische, und die deutsche in allen ihren Zweigen, gehören; dann der sogenannte semitische Sprachstamm, wovon sich die arabische auszeichnet; dann die keltische, wovon noch drei Mundarten in den britischen Inseln geredet werden; und die baskische Ursprache, die dem Erlöschen nahe ist. Vielleicht gehört auch die sla-

vische Ursprache in diese Reihe, wenn sie anders nicht eine gleich bei ihrem Ursprunge gemischte Sprache ist.

Unter allen diesen Sprachen zeichnet sich aber die hochdeutsche Volksprache, dem Erstwesenlichen nach, dadurch aus, dass sie die Sprache eines seit Jahrtausenden sich ununterbrochen weiter und höher bildenden Volkes ist, und dass sie die Ergebnisse der eignen Wissenschaft, Kunst und Gesammtlebenbildung der deutschen Volkstämme, und zugleich aller gebildeten Völker der Menschheit, in sich aufgenommen hat, und vermöge ihrer Urheit und unbeendbaren Weiterbildbarkeit fähig ist, auch das Höhere jetzt und in Zukunft in der Menschheit dieser Erde keimende und erwachsende Wahre, Gute und Schöne in sich zu fassen, und in steter Veredlung und Verschönung darzuzeichnen. — Wäre es indessen gestattet, die Sanskrit-Sprache oder die griechische, nach deren eignem Geiste, gemäss dem jetzigen Lebenstande der Menschheit weiterzubilden, so könnten diese Sprachen die deutsche wohl erreichen, und vielleicht sogar übertreffen. Dieses Nachholen des Versäumtem in sogenannten toden Sprachen wäre aber nur durch Wiedererweckung und Neubelebung jener urgeistigen Völker selbst möglich, wozu allerdings in gedeihenden Anfängen die erfreuliche Aussicht ist. — Das deutsche Volk beginnt einzusehen, welches wesenliche Lebengut ihm seine Sprache ist, und fangt an, die deutsche Ursprache zugleich als eine mitweckende Kraft im Entfaltgange des Menschheitlebens, mithin zugleich als ein Gut der ganzen Menschheit, zu würdigen, und die Vorarbeiten der Wissenschaftforscher und der Sprachgelehrten um die Weiterbildung der deutschen Sprache zu ehren, zu fördern und in Anwendung zu bringen. — Vermöge der erklärten Grundeigenschaften erfüllt die deutsche Sprache bereits jetzt alle Hauptforderungen einer Volksprache: sie ist fähig, der Wissenschaft in ihre Höhen und Tiefen, der Kunst aber in ihrem Urfluge zu folgen, zugleich auch eine Darbildung für alles Wesenliche des gesellschaftlichen Lebens in Liebe, in Recht und in Gottinnigkeit zu sein und immer mehr zu werden.

Daher entspringt insonderheit die Forderung an das deutsche Volk und an dessen Wissenschaftforscher, Künstler, Dichter und Redner: dass die deutsche Sprache nach dem

Urbilde der Sprache überhaupt und der Volksprache insbesondere, gemäss ihrem eignen Geist und zugleich ihrem geschichtlichen Musterbilde, in Wörtern, Rednissen und in Satzgliedbau, gesetzmässig weitergebildet werde. Der Sprachgebrauch des Volkes kann dabei im Einzelen nicht unbedingt entscheiden; sondern nur, wenn derselbe dem Urbilde der Sprache, und dem Musterbilde der deutschen Sprache insbesondere, gemäss, und dem eignen Geiste, der eignen innern Gesetzmässigkeit der deutschen Sprache selbst nicht zuwider ist. Ausserdem ist der Sprachgebrauch zu verwerfen, und durch den sittlichfreien Einfluss der Sprachforscher, Schriftsteller, Dichter und Redner zum Richtigen und Schönen hinzuleiten. — Auch die deutsche Sprache hat indess, wie jede Volksprache, angeborne Mängel und Beschränktheiten, besonders hinsichts der geringeren Schönlautigkeit, der Verkümmerung und der zu grossen Gleichlautigkeit ihrer Endungen und ihrer Wortbildmittel; auch finden wir in ihr angenommene falsche Richtungen und Verkehrtheiten, besonders die seit einigen Jahrhunderten eingerissene Vermengung mit leblosen Fremdwörtern, vorzüglich aus der lateinischen, griechischen, hebräischen und französischen Sprache. Hieraus ergiebt sich die untergeordnete Forderung: die deutsche Ursprache von diesen Gebrechen zu heilen, insbesondre, sie von den, ihre Lebendigkeit störenden Fremdstoffen zu reinigen, oder die letzteren ihrem eignen Geist und Leben anzuähnlichen, und dadurch sie in ihre ursprüngliche freigesetzmässige Bildbarkeit und Selbgenugsamkeit herzustellen. Dieses Bestreben ist vorzüglich auch zu der verhältnissmässigen Ausbildung der deutschen Sprache als Wissenschaftsprache unentbehrlich. Wie diese Forderungen zu erfüllen, kann zwar hier nicht ausgeführt werden, ergiebt sich aber aus allen bishierher erklärten Grundwahrheiten der Sprachwissenschaft. Auch ich habe seit vielen Jahren zu diesem wesenlichen Zwecke der Reinigung und Höherbildung der hochdeutschen Ursprache mitzuwirken gesucht in eignem Bemühen und im gesellschaftlichen Vereine, auch durch das von mir eben bearbeitete Urwortthum der deutschen Sprache.*)

---

*) Aus Mangel an *hinlänglicher* Theilnahme des deutschen Volkes hat dieses mühevolle Unternehmen, welches bereits zur Hälfte ausge-

Soviel von den Volksprachen, die in der Gesammtheit des geselligen Lebens selbst erzeuget werden.

Aber die Sprache jeder Art kann auch, sowohl von Einzelen, als von ganzen Gesellschaften, rein nach ihrem oben erklärten Urbegriffe, in urneuem, ganzem Bestreben, als ein Werk durchaus besonnener, freigesetzmässiger Kunst, gebildet werden. Dieser Gedanke ist in seiner reiferen Entwickelung der neueren Zeit eigen; obgleich einige Spuren gesellschaftlichen Strebens und Ausübens einer allgemeinen Sprache sich im Mittelalter, ja bereits in den uralten Schriften der Inder finden. *Wilkins, Dalgarn* und *Leibnitz* sind die Ersten, welche etwas Ganzes und Wesenliches für diese der Menschheit wichtige Aufgabe geleistet haben. Ich nenne die rein und frei nach dem Urbegriffe und Urbilde der Sprache geschaffene Sprache *die Wesensprache*, weil sie freie, kunstgemässe Darzeichnung des Wesengliedbaues ist.*) — Sie ist vornehmlich *Lautwesensprache* und *Gestaltwesensprache*, jede für sich und beide vereint; denn beide sind in vorbestimmter Uebereinstimmung, und sie können daher unmittelbar sowohl ineinander übersetzt, als miteinander verbunden angewandt werden. — Die Zeichen werden für die Wesensprache nicht willkührlich, sondern selbst wissenschaftgemäss, nach den Gesetzen des Wesengliedbaues und des Zeichengliedbaues zugleich gewählt; willkührliche Bestimmungen sind nur gestattet, wo und inwiefern die menschliche Wissenschaftbildung noch nicht soweit gediehen ist, dass die echte Bezeichnung bereits bestimmt werden kann. Man nennt die Laut-Wesensprache gemeinhin *Pasilalie*, die Gestaltwesensprache aber *Pasigraphie*. Alle bisherigen Versuche Beider, auch die neueren im Drucke erschienenen von *Maimieux* und *J. M. Schmid*, sind nicht mit wesenlicher, in der Sache gegebener Gesetzmässigkeit, sondern mit Willkühr und Voreil, hinsichts des Zubezeichnenden und des Zeichengliedbaues, gebildet. *Leibnitz* scheint hiervon wenigstens die Forderung verstanden, und die Art der Ausführung zum Theil erahnet zu haben, ob er gleich auch nur bis zum

führt ist, unvollendet bleiben müssen, und das Urwortthum hat daher nicht gedruckt erscheinen können.

*) Man sehe meine Abhandlung von der Wesensprache in der *Isis*, Jahrg. 1823.



Anfange der Ausführung nicht vorgedrungen ist, wie seine gedruckten sowohl, als seine noch handschriftlich über diesen Gegenstand vorhandenen Abhandlungen zeigen. Die höhergebildete Wissenschaft selbst bedarf der Wesensprache, und wird durch selbige bedeutend gefördert; — wie dieses schon die Mathematik durch die Anwendung ihrer bisherigen Zeichensprache beweist, welche doch nur ein vorläufig gebildeter, noch sehr unvollkommener unorganisirter Einzeltheil der allgemeinen, ganzen Wesensprache ist. — Daher habe ich mich seit vielen Jahren bemüht, die Wesensprache, vorzüglich als Wissenschaftsprache, zu bilden, und bin dahin gelangt, sie schon als höherartige Sprache der Wissenschaft, auch bei Forschungen anzuwenden, sowie auch, von selbiger zu Höherbildung der deutschen Sprache mittelbaren Gebrauch zu machen.

Um Ihnen, verehrte Zuhörer, diese Sprachbildung einigermassen anschaulich zu machen, will ich nur die ersten Grundzeichen der Lautwesensprache und Gestaltwesensprache angeben. Werden die Grundlaute der menschlichen Stimme, welche selbst ein vollständiger Gliedbau aller Laute sind*), als Zeichenwelt angenommen: so zeigen sich die Brustlaute oder Vocale als der Grundbestand, als das Selbwesenliche, des Lautes; daher sind sie für sich allein geeignet, den Wesengliedbau zu bezeichnen; zugleich sind sie wesenlicher Ausdruck des Gemüthes. — In dieser letzteren Beziehung stimmen schon die Volksprachen ein; denn o bezeichnet freudige Bewunderung, u Staunen und Scheu, a reines, gesundes, ungestörtes Leben. Daher bezeichnet ō Wesen, Gott als das Eine, selbe ganze Wesen; u bezeichnet Gott als Urwesen; ı Geistwesen oder Vernunft; ē Leibwesen oder Natur; ü Urwesen im Vereine mit Geistwesen; ö Urwesen im Vereine mit Leibwesen; ä Leib und Geistwesen im Vereine; ā Leib und Geistwesen unter sich und mit Urwesen vereint. — Die Grenzlaute oder Consonanten aber sind als Bestimmnisse an den Brustlauten; — folglich ge-

*) Die Naturphilosophie erweiset, dass der menschliche Leib als der vollwesenliche endliche Organismus auch als Organ der Lautung vollwesenlich, also zugleich das vollständige, vollkommenste Instrument der Töne ist.

eignet, den Gliedbau der Grundbegriffe oder Kategorien der Wesenheiten, bis ins Einzelste herab zu bezeichnen, — und zwar nicht auf willkührliche Weise, sondern dem oben erwähnten Grundsinne derselben gemäss. Daher kann bezeichnen: *go* Wesenheit; *jo* Seinheit; *do* Satzheit; *vo* Bezugheit; *ko* Ursachheit; *sso* Kraftrichtung; *mo* Vereinwesenheit; *no* Grenzheit; *to* Gliederung; *cho* Hinsicht; *kho* Ganzthätikeit; *wo* Schaun; *ho* Fühlen; *cho* als Kehllaut, Wollen; *lo* Leben; *so* Zeit; *po* Raum; *spo* Bewegung, u. s. f. Und da der Gliedbau der Wesenheiten dem Gliedbau der Wesen ähnlich ist, so dürfen dann nur alle Brustlaute allen Grenzlauten nachgesetzt werden, um jede Wesenheit in ihrem innern Gliedbau zu entfalten; hiernach ist z. B. *lo* das Leben selbst, *la* Allvereinleben; *do* Satzheit; *du* Ursatzheit; *da* Allvereinsatzheit. Und so durchgehends in Ansehung aller Wesenheitgrundbegriffe. Stellt man auf diese Weise den Gliedbau der Grundlaute in ihren Bedeutungen auf, bildet daraus alle Arten von Spellen, so erhält man die ein-, zwei-, drei- und mehrlautigen Urlinge der Lautwesensprache, sowie dann auch deren Wortbildlinge, und abgeleitete und zusammengesetzte Wörter, ohne Ende. — Und so ist mittelst der in der Wissenschaft gewonnenen Uebersicht des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten, und mittelst der dem Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten entsprechend gewählten Bedeutsamkeit des Gliedbaues des ganzen menschlichen Grundlautthumes, jene von *Leibnitz* erahnete Idee, eines mittelst der Combinationlehre gebildeten „*Alphabetes aller menschlichen Grundgedanken*,“ endlich versuchweis verwirklicht. Die Bezeichnung der Redetheile, und die Einrichtung des Satzbaues ist eben so willkührlos, einfach und dennoch dabei freigesetzmässig, als die Wortbildung; und diese Lautsprache übertrifft zugleich an Wohllaut, Bestimmbarkeit, Gliedbauheit, Bildbarkeit, an Reichthum und Tiefe alle bisherige Volksprachen und Kunstsprachen. — (Ich bin bereit denen von Ihnen, welche sich von diesem Gegenstande angezogen fühlen, über diese von mir gebildete Sprache weitere Auskunft zu geben.)

Aber ebenso wesenlich, selbgenug, bildsam und schön ist die der Lautwesensprache gegenüberstehende Gestaltwesensprache. Das Gebiet der Zeichen ist dabei der Raum in sei-

nen innern Gestaltungen. Sollen nun die Raumzeichen endlich sein, so erhalten wir den Gliedbau der Raumgestalten als das Ganze des Zeichengliedbaues. So findet man zuvörderst die Kugel, und für den gewöhnlichen Schreibgebrauch in der Fläche den Kreis als den Flächenabriss der Kugel, als das Zeichen, welches Wesen, das ist Gott, bezeichnet, und den Würfel, oder im Flächenbilde das Viereck als Grundzeichen der Wesenheit; ferner die dreiseitige Spitzsäule, oder im Profil das gleichseitige Dreieck, als Grundzeichen der Formheit oder Satzheit, und als Grundzeichen der Seinheit oder Daseinheit Würfel und Tetraëder verbunden, oder Viereck und Dreieck verbunden. Als Grundzeichen des Wesengliedbaues ergiebt sich eine Kugel, welche drei verschlungene sich theildurchdringende Kugeln in sich hat; und ein ähnliches Zeichen findet sich für den Gliedbau der Grundbegriffe aller Wesenheiten und Formen. Ein Hauptvorzug der Gestaltwesensprache ist, dass sie *raumliche Gesammtzeichen*, oder *Gliedbaugrundzeichen* hat, deren die Lautzeichensprache keine haben kann, weil die Zeit nur einstreckig ist, nicht aber, wie der Raum, Länge, Breite und Tiefe hat. In diesen vier Grundgliedbauzeichen sind, mit Hinzunahme der Punkt- und Linienzeichen, alle möglichen Zeichen der Gestaltsprache enthalten, und daraus einzeln entwickelbar. (Damit dieses Denen, welchen daran liegt, deutlicher werde, will ich Ihnen, nach dem Vortrage, gern weiter erläutern, was ich so eben behauptet habe.) *) — Ich halte diese beiden Zweige der Wesensprache, und ihre Vereinbildung für eine der wichtigsten bevorstehenden Leistungen des nächsten Zeitalters, und der Nutzen derselben wird sich zunächst für die Wissenschaft, dann aber auch für das ganze Leben, bald bewähren. Soviel hier von der, nach den Forderungen der Wissenschaft und der Kunst urneu und gesetzmässigfrei gebildeten und zubildenden Wesensprache. **)

*) Diese Erläuterungen sind nun zum Theil druckschriftlich mitgetheilt worden; und den *Vorlesungen über das System der Philosophie* 1828, liegt eine Steindrucktafel bei, worauf die so eben erwähnte Reihe der Gesammtzeichen oder Gliedbauzeichen, organisch verbunden, dargestellt ist.

**) In meinen *Vorlesungen über das System der Philosophie* 1828, ist die Grundidee der Wesensprache metaphysisch entwickelt, und in

Beide aber, die Volksprachen und die Wesensprache, sind innere Theile des Gesammtgliedbaues der Einen menschlichen Sprache; — bestimmt, sich wechselseitig zu befördern, und sich einander im Wechselvereine ausbilden zu helfen. Beide sind in vorbestimmtem Einklange, die Laut-Wesensprache mit den Lautsprachen der Völker, die Gestaltwesensprache mit der Gestalt- und Geberden-Sprache der Völker. So ergeben sich in dem Wortschatze der Laut-Wesensprache viele Hunderte von Wörtern, die ganz oder zum Theil mit deutschen Wörtern in der Bedeutung übereinstimmen, ohne der deutschen Sprache abgelernt zu sein, z. B. *lob*, *leib*, *gut*, *ja*, *nein*; wo also das urgeistig ahnende Volk das Wesenhafte bereits gefunden. — Indem die Wesensprache die Uridee der Sprache in einem anschaulichen Gegenbilde, frei von den unvermeidlichen Einseitigkeiten und angebornen Mängeln jeder Volksprache verwirklichet, dient sie, um die letzteren zu erforschen, zu würdigen, und nach deren eignem Geiste zu vervollkommnen. — Die vollwesenliche Ausbildung der Volksprache ist überhaupt nur durch Wissenschaft und Kunst möglich, und nur, wenn dabei die Wesensprache als Musterbild und Organ zum Grunde liegt, mit dessen Hülfe das Volk und seine Sprachgelehrten die Volksprache in ihrer wahren Tiefe, in ihrem angeborenen Reichthum, und nach ihren innersten Kräften erkennt. — Jede Volksprache kann in Bezeichnung des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten nicht weiter gehen, als das Volk selbst an Geist und Gemüth, in Wissenschaft und Kunst entwickelt ist. Daher finden wir auch alle Volksprachen der Erde, ohne Ausnahme einer einzigen, in ihrem dermaligen Zustande nicht hinlänglich geschickt, auch nur die oberste Gliederung der Wesen und der Wesenheiten genügend zu bezeichnen; und es entstehen daraus für die Darstellung der Wissenschaft Schwierigkeiten, welche nur einigermassen gehoben werden können, wenn es verstattet wird, eine Urvolksprache, nach ihrem eignen Geiste, mit ihren eignen Kräften, wissenschaftgemäss weiterzubilden. — Sie werden es bemerkt haben, dass ich mir dieses

eben dieser Schrift, sowie in dem *Abriss der Logik*, *2te Ausg.* 1828, finden sich ausführlichere Proben der Lautwesensprache und der Gestaltwesensprache.

selbst in diesen Vorträgen, zuweilen, jedoch nur bis auf eine sehr nahe Grenze, erlaubt habe, um die Gegenstände sachgemäss, und ohne fremdsprachliche Terminologie darzustellen. Ich will aber jetzt diesen Gegenstand nur noch durch ein einziges Beispiel erläutern, wovon wir in der Folge zuweilen Gebrauch machen können. Wir haben den Formurbegriff der Gesetztheit, oder besser der Satzheit erkannt, und dass Wesen selbst, und jedes endliche Wesen in ihm, erstwesenlich ein Ganzes und Selbes ist, vor und über aller Gegenheit; dafür haben wir selbst im Deutschen keine jetzt geltende Wurzel; aber die alte Sprache bietet sie dar in dem Urlinge *or-*, der noch in den Worten: *Ordale*, und *Oriflamme* übrig ist; *or* verhält sich zu *ur*, wie *ober* zu *über;* wir können also *or* für: *unbedingt*, *ganz* und *selbwesenlich*, brauchen; und *ur* für: *überwesenlich.* Ebenso bietet die jetzige Sprache für *gegen*, welches ein abgeleitetes Wort ist, noch das Wort *ant-*, in: *Antlitz* und: *antworten*, dar; für das abgeleitete und nicht ganz klare Wort: *Verein*, haben wir den Urling: *mäl*, noch in: *Vermählung*, *Gemahl*; und für den Urbegriff *der Gliedbauheit* können wir den Urling *om* erneuern, der im Lateinischen, als: *omnis*, da ist, und in der Sanskritsprache heute noch lebt als Name Gottes, sofern Gott in sich der Wesengliedbau ist. — Wie viel schon durch diese wenigen Urlinge die deutsche Sprache für Wissenschaft und Leben gewinne, werde ich Denen, die es wünschen, gern weiter zeigen *). — Meine Gedanken von der Würde und Bildsamkeit unserer deutschen Ursprache, und einige meiner Vorschläge zu deren Weiterbildung habe ich in einer kleinen Schrift und in der Ankündigung meines Urwortthumes der deutschen Volksprache ausführlicher mitgetheilt, als es hier geschehen konnte. —

Aus den vorgetragenen Grundwahrheiten der Sprachwissenschaft werden Sie die Wichtigkeit der letzteren für Wissenschaft und für das gesammte Leben, sowie auch den

*) Diess wird sinnvollen Lesern aus den vorerwähnten *Vorlesungen* über das System der Philosophie schon einigermassen einleuchten. — Die obenstehende Abhandlung über die Sprachwissenschaft ist dem Inhalte nach unverändert abgedruckt worden, wie ich sie im J. 1828 vorgetragen habe. (Anm. v. J. 1829.)



Gliedbau der Sprachwissenschaft selbst, für unsern Zweck hinlänglich, ersehen können. — Ich wende mich also nun zu der dritten und nächsten Aufgabe: ebenso die Grundwahrheiten der Wissenschaftlehre zu entwickeln.

XIV. Wissenschaftlehre.

Nachdem wir, uns von unserer Selbstschauung erhebend, zu der Wesenschauung, das ist zu der Anerkennung des Grundgedankens, oder der Grundidee Gottes, gelangt waren, erkannten wir auch, dass die Wissenschaft die Aufgabe lösen soll: in und durch die Wesenschauung, oder Grundidee Gottes, die Erkenntniss aller Wesen und Wesenheiten, sofern dieses dem endlichen Geiste möglich befunden werden wird, zu entfalten. — Und da wir bei unserer aufsteigenden Forschung schon alle erkennbare Gegenstände, sofern wir sie im Innern des Ich fanden, und auch uns selbst als schauende, als denkenke und wissende endliche Wesen erkannten, und uns daher in der Wesenschauung zugleich auch zu der Theilwesenschauung oder Grundidee des Schauens und der Wissenschaft erhoben haben: so ist es hier der schickliche Ort, bevor wir an die in und durch das Wesenschaun weitergebildete Wissenschaft selbst gehen, und die Grundwahrheiten ihres Gesammtgliedbaues vernehmen, uns die Uridee der Wissenschaft und den innern Bauplan derselben zuvor noch deutlicher machen. — Offenbar können wir dieses nur, indem wir die Grundlage der Wissenschaft - von - der Wissenschaft durchdenken, — das ist: wenn wir die *Wissenschaft-Wissenschaft*, oder *die Wissenschaftlehre* durchdenken. Denn da die menschliche Wissenschaft ein in der Zeit durch gesetzmässiges Nachdenken und Forschen stetig werdendes Werk ist, so kann es nach Gesetzen des Lebens nur dann, und nur in dem Grade und Maasse, wohlgelingen, als dem wollenden Geiste der Zweckurbegriff des Werkes selbst, das ist der Wissenschaft, ganzwesenlich, vollständig, gliedbaulich vor Augen steht, um denselben in planmässiger Arbeit auszuführen, das ist, um die Wissenschaft selbst ihrem Urbegriffe und ihrem Urbilde ge-

mäss zu gestalten. Nur dann, wenn sich die Wissenschaft in sich selbst, als Wissenschaftlehre, ihrer selbst, ihrer eignen Wesenheit und Organisation, bewusst geworden, kann sie ein wesengemässer und schöner Gliedbau, eine organische Entfaltung aller Grundideen, als ebensovieler einzeler Wissenschaften werden, als Ein in gesetzfolglichen Theilorganismen bestehender Gesammtorganismus in Ganzumfassung, Gesetzfolge, Ebenmaass und Gleichmittigkeit, und Uebereinstimmung, oder mit andern Worten: in *Universalität*, *Eurhythmie*, *Symmetrie*, und *Harmonie*. — Daher haben auch die Urdenker aller Völker, seit Jahrtausenden schon, die Wesenheit und Unentbehrlichkeit der Wissenschaft-Wissenschaft oder der Wissenschaftlehre eingesehen, und nach selbiger, als nach dem Musterbegriffe und Musterbilde, auch als nach einem *Werkzeuge*, oder *Organon der Wissenschaftbildung* gestrebt, zugleich ferner als nach einer *Erfindungkunst* und *Prüfkunst der Wissenschaft*. Und allerdings führt die Wissenschaftlehre, da sie *Gliedbaulehre* oder *Organik der Wissenschaft* ist, zur *Kunst der Wissenschaftforschung und der Wissenschaftprüfung*. In neuerer Zeit haben *Baco von Verulam*, *Leibnitz*, und *Lambert*, dieser Wissenschaft ein tieferes Nachdenken gewidmet. In der neusten Entwicklung der Wissenschaft, und besonders der Philosophie, hat *Fichte* zuerst die Aufgabe der Wissenschaftlehre, in der für sein System möglichst höchsten Beziehung, gefasst, und selbst das Wort: Wissenschaftlehre, soviel ich mich erinnere, zuerst in diesem Sinne gebraucht.

Ich wende mich also zu der Darlegung der Grundwahrheiten der Wissenschaftlehre, als der gliedgebildeten Theilwesenschauung: *Wissenschaft*; wie sie uns als organischer Theil der Einen Wissenschaft hier erkennbar ist. — Das Erstwesenliche für jede Einzelwissenschaft, also auch für die Wissenschaftlehre, ist: den Urbegriff, die Uridee derselben zu erkennen. Die Uridee der Wissenschaftlehre ist, dass sie die Wissenschaft von der Wissenschaft seie, das ist: dass sie die Uridee der Wissenschaft nach deren ganzer Wesenheit, und nach deren innerem Gliedbau umfasse; oder: dass sie die Grundidee der Wissenschaft nach deren innerer Gliederung erkennen, und ebendadurch dem wissenschaftforschenden Geiste zugleich als Zweckurbegriff und als Baugrundriss, als

Organik und *Architektonik der Wissenschaft* diene. Der Grundbegriff der Wissenschaft wird nun in dem Grundbegriffe des Schauens erkannt. Dieser Urbegriff des Schauens ist, wie wir mehrmals gesehen haben: dass das geschaute Wesen mit dem schauenden Wesen, so wie es in sich selbwesenlich ist, und als Selbwesenliches Seiendes und Bleibendes dennoch wesenlich vereint seie und werde. Da wir nun in der Wesenschauung bereits anerkannt haben, dass die höchste und unbedingte selbwesenliche Vereinigung die: Gottes mit Gott in sich selbst, ist, so erkannten wir auch das unbedingte Selbstschaun Gottes als das Eine unbedingte Schaun und Erkennen an, worin unser eignes, für unser Bewusstsein unvermitteltes, Selbstschaun unseres Ich, als ein untergeordneter durchaus endlicher aber ähnlicher Theil, und als ein endliches Gleichniss des unendlichen Selbstschauens Gottes, enthalten und verursacht ist. Da nun aber jede göttliche Wesenheit, jeder Urwesenheitbegriff, jede Kategorie, auf sich selbst angewandt da ist, oder da sie in sich selbst zurückkehrt, so ist diess auch hinsichts des Schauens unzeitlich und zeitlich der Fall; und zuhöchst schaut sich Gott selbst, auch als schauendes Wesen, auf unbedingte, unendliche Weise; und der endliche Geist schaut sich selbst als schauend auf vollendet-endliche Weise. Dieses ist der wesenliche und ewige Grund und Ursprung des Schauens des Schauens, also auch der Schaulehre und der Wissenschaftlehre; und es offenbart sich, wie in Allem, die unbedingte innere Gliedbauheit, der absolut organische Charakter, Wesens und der Welt, und des Ich auch hierin: dass auch das Schauen, und das Wissen, in sich selbst zurückkehrt, und dass die Wissenschaft der Wissenschaft selbst wiederum ein innerer Theil der gesammten Einen Wissenschaft ist. Ja dieses auf-sich-selbst-Zurückkehren der Wissenschaft wiederholt sich nochmals, indem sich die Wissenschaft selbst auf die Wissenschaftlehre zurückwendet; da auch wiederum die Wissenschaftlehre selbst nur nach den Gesetzen ihrer selbst gebildet und gewürdigt werden kann und muss; so, dass das Wohlgelingen des zu beginnenden Baues der Wissenschaftlehre schon Wissenschaft, und sogar schon zum Theil die Wissenschaftlehre voraussetzt; — geradeso, wie sich das sehende Auge des Leibes im Spiegel selbst sieht;

und zwar je reiner und klarer es selbst, und der Spiegel, desto reiner ist auch in ihm sein eignes Bild. Wie dieses organische Verhältniss in der Wissenschaft auch für uns möglich sei, lehrt der ganze bisherige Gang der Untersuchung. Denn wir fanden uns unwillkührlich auch im vorwissenschaftlichen Bewusstsein schauend, denkend, nach wahrer Erkenntniss strebend, — und anerkannten mithin als in uns gegeben die Forderung der Wissenschaft als einer Gesammtheit wahrer Erkenntniss; weiter fanden wir dann, als wir unser eignes Ich in unserm Innern betrachteten, dass dasselbe gliedbaulich oder organisch sei, und zwar auch sofern es schauend, denkend und wissend ist; und somit sehen wir, dass die Wissenschaft nicht bloss irgend eine Gesammtheit, sondern ein Gliedbauganzes, ein Organismus der Erkenntniss Alles Wahren ist. Damals aber hatten wir nur erst das Ich als einen endlichen, jedoch selbwesenlichen Organismus anerkannt, mithin wurden wir uns auch dort nur dessen gewiss, dass die Selbstwissenschaft des Ich ein Gliedbau der Erkenntniss des Ich, als eines gliedbaugigen oder organischen Wesens, sein könne und solle. Endlich zu Anerkennung des Grundgedankens: Wesen oder Gott, im Wesenschaun gelangt, anerkannten wir auch das Schaun als Wesenheit Gottes, und die Grundidee der Wissenschaft, als unbedingten, selben, ganzen und organischen Schauens, worin Gott sich selbst, und Alles als in, unter und durch sich schaut; von der Grundidee der Wissenschaft des Menschen und der Menschheit aber erkannten wir, dass sie ein durchaus endlicher, nach und nach werdender Gliedbau des Erkennens Gottes und des Gliedbaues aller Wesen in Gott, das ist, dass sie der Schaugliedbau des Wesengliedbaues sein soll, und sofern sie sich innerhalb der Wahrheit hält, dennoch einstimmig mit dem Erkennen Gottes, und ein endliches Ebenbild und Gleichniss desselben sein kann. Wir fanden, dass, sowie unsere Wesenheit nur in Gott, also auch unsre Wahrheit nur in Gottes Wahrheit, unser Wesenschaun nur in Gottes Wesenschaun ist, und zeitleblich wird. Und sowie die aufsteigende, sich zu Gott erhebende menschliche Wissenschaft die ingeistlichen oder subjectiven Anfänge jeder Erkenntniss, auch jeder einzelen Wissenschaft, enthält, so hat sie uns auch die ersten Grundwahrheiten über die Wissenschaft, das ist, den ingeist-

lichen Anfang der Wissenschaftlehre dargeboten. So wie wir ferner bereits gesehen haben, dass die Schaulehre ihren höchsten, alles ihr inneres Mannigfaltige begründenden Theil in der Grundwissenschaft hat, und dass sie dann den ganzen Organismus der Wissenschaft, gleichsam als ein organisches Theilsystem durchadert und bleibend durchwirkt: so findet Dasselbe auch hinsichts der Wissenschaftlehre, aus ähnlichen Gründen, statt. — Hier betrachten wir nur die Wissenschaft, sofern sie innerhalb der Grenzen des endlichen, und zwar des menschlichen Geistes fällt. Und in dieser Hinsicht bemerken wir zuvörderst, dass nicht das ganze Gebiet unseres Schauens Wissenschaft ist, sondern nur derjenige Theil davon, der wahres und gewisses Wissen befasst, mit Ausschluss des Glaubens, Ahnens, Meinens, Vermuthens. Hierdurch wird aber dem im Glauben, Ahnen, Meinen und Vermuthen erst werdenden Wissen keinesweges alle Wesenheit, aller Werth, abgesprochen, indem dasselbe, gleichwohl als untere noch unausgebildete Grundlage, gleichsam als Chaos, allem durchgebildeten Wissen vorangeht, und sogar als Hülfmittel der Forschung oft von Nutzen ist.

Betrachten wir nun zuerst die Wissenschaft gegenstandlich oder sachlich. — Der Grund und Inhalt der Einen Wissenschaft, das ist, das Prinzip derselben, ist Wesen oder Gott, erkannt in der Wesenschauung, welche an sich weder Begriff noch Urtheil, noch Schluss, sondern das Eine, ganze, selbe Schaun, vor und über jeder Gegenheit ist, aber zugleich in sich die gliedbauliche oder organische Schauung alles dessen ist, was Gott in sich ist, oder dessen, was in und durch Gott ist. Wir haben gesehen, dass die Wesenschauung auch die Grundidee, oder die Idee vorzugweise, genannt werden kann, und dass selbige in sich Ein Gliedbau aller untergeordneten Grundideen ist. — Die gliedbauliche Schauung nun einer jeden in der Wesenschauung enthaltenen besonderen und bestimmten Grundidee ist die besondere Wissenschaft eben dieser Grundidee. Ist nun diese Theil-Grundidee die eines Wesens, so giebt deren innere Organisation eine *besondere Wesenwissenschaft*, oder materiale Wissenschaft, z. B. die Naturwissenschaft, Menschheitwissenschaft. Ist dagegen diese Theilidee eine Wesenheit oder Eigenschaft, so ist ihre Innenentfal-

tung eine *besondere Wesenheitwissenschaft*, oder eine formale Wissenschaft, z. B. die Raumlehre, die Zahllehre, die Ganzheitlehre oder Mathematik, die Lebenlehre, Schaulehre, Wissenschaftlehre, und so ferner. Da nun alle Wesen Ein Gliedbau in Gott sind, so sind auch alle Einzelwissenschaften innere Gliedtheile der Einen Wissenschaft, als des Gliedbaues der Wesenschauung. Wie sich also die Wesen nach Art und Stufe und Wechselverhältniss, unter sich, und in und zu Gott verhalten: also verhalten sich auch alle Einzelwissenschaften unter sich und in und zu der Einen Wissenschaft. — Der Wissenschaftgliedbau ist also Eine Entfaltung des Gliedbaues der Grundideen als an und in der Idee Gottes. Aber auch die Grundidee einer jeden einzelen Wissenschaft ist auf bestimmte und begrenzte Weise wesenlich, selbständig und ganz, — ihr kommt Artheit, Verhaltheit und Theilheit zu: sie muss also in und durch alle diejenigen Grundideen erkannt, begründet und bewiesen werden, welche über ihr sind, bis hinan zu der Idee Gottes, welche der Grund aller, das Eine allgenugsame Prinzip des gesammten Organismus der Wissenschaft, ist. Also die Grundidee, oder das Prinzip jeder einzelen Wissenschaft wird in selbiger schon vorausgesetzt, als ein Axioma, und muss in und durch alle höhere Grundideen begründet und bewiesen werden. Diese Begründung jeder einzelen Wissenschaft, und überhaupt das Bilden der Erkenntniss in absteigender Richtung im Wesenschaun, geschieht nach jenem von uns schon in dem Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten erkannten Grundgesetze alles Lebens, indem Wesen, und auf endliche Weise auch jedes untergeordnete Wesen, hinsichts aller seiner Wesenheiten nach dem Gliedbau der Grundbegriffe weiterbestimmt ist, mittelst jener höchsten Bestimmgrundgesetze, oder synthetischen Prinzipien, sowie auch jener obersten, allgemeinen Schlussfolgen, welche sich, wie wir in der Schaulehre gesehen, aus der Kategorientafel ergeben; — und man nennt dieses Bestimmen des Untergeordneten in Wesen, *die Ableitung oder Deduction* desselben. Da nun alle Deduction des Wissenschaftgliedbaues auf jenen synthetischen Prinzipien und synthetischen Schlussfolgen beruht, so erhellet hieraus, dass die Aufstellung des Organismus derselben ein wesenli-

cher Theil der Wissenschaftlehre ist. — Aber die Ableitung oder Deduction eines Wesens oder einer Wesenheit giebt davon noch nicht die volle Schauung, sondern diese ist im Bewusstsein allemal selbheitlich, und unmittelbar vorhanden, und muss durch eine Urthätigkeit des schauenden Geistes erfasst werden; — sie ist die *Selbschauung* jeden Gegenstandes, oder die *Intuition*. Wenn ich z. B. gleich deducirt habe, dass die Natur als Inbegriff des Leiblichen eine allgemeine Form haben muss, worin alle ihre Theile als solche das Ganze sind, welche Form ferner stetig inbegrenzbar und theilbar sein muss: so weiss ich dadurch doch noch nicht, dass diese Form der Raum ist, bevor ich nicht mich der Selbstschauung des Raumes erinnere, selbige mit der deducirten Form der Natur vergleiche, und finde, dass derselben eben der Raum und nur der Raum entspricht. Ebenso, wenn ich mir gleich bewusst werde, dass, laut der Grundideen der Gesetztheit, Gegengesetztheit und Vereingesetztheit, in und durch Gott zuhöchst zwei unter sich und gegen Wesen selbst als über und ausser ihnen, gegenheitliche Wesen sind, welche selbst wiederum in und durch Gott unter sich und mit Gott vereint sind: so weiss ich dadurch noch nicht, dass diese in Gott abgeleiteten obersten gegen Gott endlichen, in ihrer Art aber unendlichen Wesen das Leibwesen oder die Natur, und das Geistwesen oder die Vernunft sind; ich muss vielmehr erst beide in Selbschauung nach ihrer Selbwesenheit, und zwar jede unmittelbar, und dann auch in ihrer Vereinwesenheit erfasst haben, um sie auf jene Deduction zu beziehen, und als jene deducirten Wesen in Gott anzuerkennen. Der ganz- und unbedingt-wesenliche Grund aber davon, dass zu vollendeter Erkenntniss jeden Gegenstandes sowohl dessen Ableitung in Gott oder Wesen, als auch dessen unmittelbare Selbschauung, und dann auch der Verein der Ableitung und der Selbschauung erfordert wird, ist diess: dass jedes besondere Wesen und jede besondere Wesenheit einer jeden Stufe, immer noch auf endliche beschränkte Weise Gott selbst der Wesenheit nach gleich und ähnlich, also auch selbwesenlich in sich ist; und da das Schaun, um wahr zu sein, die Wesenheit der Dinge selbst erfasset, wie sie ist, so folgt daraus, dass auch jedes Wesen und jede Wesenheit in einer selbwe-

senlichen, selbständigen, das ist unmittelbaren, Schauung im Bewusstsein gegenwärtig sein muss, wenn es selbst als solches erkannt werden soll. — Die Vereinbildung des Abgeleiteten, oder Deducirten, mit dem Selbgeschauten, in eigner Intuition Erfassten, nenne ich *Schauvereinbilden*, oder *Construiren*, und das Verfahren dabei *Construction*. Hieraus folgt, dass Ableitung, Selbschauung und Schauvereinbildung Beider, oder dass Deduction, Intuition und Construction die drei zu dem innern Ausbau der gesammten und jeder besonderen Wissenschaft erforderlichen Grundthätigkeiten oder Grundfunctionen sind. — Daher hat auch die Wissenschaftlehre, nach Aufstellung der Gesetze der Ableitung, ferner die Gesetze der Selbschauung, und der Vereinbildung Beider, darzulegen; oder mit andern Wörtern: sie enthält nothwendig die Lehre von der Deduction, Intuition und Construction. — Und wenn mithin, den Gesetzen dieser drei Grundthätigkeiten gemäss, eine Einzelwissenschaft gebildet werden soll, so ists erforderlich: den Grundbegriff ihres Gegenstandes in gesetzmässiger stetiger Ableitung, Selbschauung und in Vereinschauung Beider zu erfassen, somit die Stufe und Stelle desselben im Wesengliedbau zu bestimmen, und zu erkennen, wie selbiger in seiner Art, Besonderheit und Begrenztheit mit Wesen selbst gleich ist, und auf seine eigne beschränkte Weise die Wesenheit Wesens in sich ist und darstellt. — Dann ist aber weiter die im Allgemeinen deducirte, intuirte und construirte Grundidee jeder besonderen Wissenschaft zunächst selbst nach dem Gliedbau aller einzelen und verbundenen Grundbegriffe als ganze Grundidee zu bestimmen, und dann auch wiederum nach den synthetischen Prinzipien in ihrem Innerbau gliedbaulich weiterzubilden, indem die Handlung des Ableitens, Selbschauens und Schauvereinbildens wiederum auf das Innere derselben angewandt wird.

Aus der endlichen Wesengleichheit oder Gottähnlichkeit aller Wesen und Wesenheiten folgt aber ihre Eigenselbheit und ihre unmittelbare Anschaubarkeit auch noch ohne sich der vollständigen Ableitung derselben im Wesenschauen, als dem Urgrunde, oder Prinzipe aller Wissenschaft bewusst zu sein; und daraus ergiebt sich das merkwürdige, wesenliche

Verhältniss jeder einzelen Wissenschaft: dass ihr Bau selbständig, und noch ohne die Einsicht, dass derselbe auf vollendeter Ableitung oder Deduction beruhet, und ohne der Ableitung gemäss geordnet und geregelt zu sein, dennoch schon selbwesenlich, unmittelbar, begonnen, und dass sie sogar bis zu bestimmten Grenzen ausgebaut oder construirt werden kann. So hat jeder Mensch die Selbschauung des Raumes, und der inneren Grenzen des Raumes; und ebendesshalb kann die Raumgestaltlehre ohne weitere Vorbereitung und Ableitung, ohne sie noch als Theilorganismus in dem Einen Organismus der Wissenschaft zu betrachten, mit bewusstloser Anwendung der bloss geahneten übersinnlichen, hier aber in der Kategorientafel wissenschaftlich entwickelten, Voraussetzungen bis auf bestimmte Grenzen der Ausführlichkeit und der Vollkommenheit des Gehaltes und der Form, entwickelt werden. — Wenn freilich diese übersinnlichen, wenn auch bewusstlos geahneten Voraussetzungen nicht die fehlende Deduction einigermassen ersetzten, so könnte auch im ganzen vorwissenschaftlichen Bewusstsein, überhaupt im Raum nichts construirt, und gar kein Anfang der Raumlehre gemacht werden. Dasselbe bemerkten wir auch in und an uns selbst, indem wir der Selbschauung des Ich uns bewusst und gewiss wurden, und dieselbe in ihrem Innern wissenschaftlich weiterbildeten, ohne bereits der Wesenschauung, zu der wir erst später aufstiegen, dabei inne zu werden. Ja es ist offenbar, dass ohne die Selbschauung jedes Wesenlichen, und ohne die Selbwesenheit jeder einzelen Erkenntniss, wonach eine jede ein dem Ganzgliedbau der Wissenschaft ähnlicher Theil-Gliedbau ist, — dass ohne diese Eigenschaft alles Erkennbaren der sinnzerstreute, vorwissenschaftliche Geist sich nicht wiederum in sich sammeln und zur Wesenschauung gelangen könnte.

(In der neulich begonnenen Darstellung der Wissenschaftlehre wurde zuerst die Idee dieser Wissenschaft erklärt; alsdann fingen wir an, die Grundgesetze zu betrachten, wonach, den Entscheidungen der Wissenschaftlehre gemäss, die Wissenschaft als ein Organismus zu entfalten ist. Wir erkannten die allgemeine Wesenheit jeder *einzelen* Wissenschaft, und ihr Verhältniss zu allen anderen Einzelwissenschaften und zu der Einen *gesammten* Wissenschaft. Zuletzt bemerkten wir,

dass jede Einzelwissenschaft, wegen der Selbwesenheit jedes Erkennbaren, ein selbwesenlicher Anfang der Einen Wissenschaft sei. Wenn aber gleich, wie wir zuletzt sahen, jede Einzelwissenschaft selbständig, und insofern in der Erkenntniss jeden Gegenstandes ein Anfang der Wissenschaft gewonnen werden kann, so leitet doch die erwachende Schauung stufenweis höherer Begriffe und Grundideen, von jedem beliebigen Anfange der Forschung aus, wenn sie gesetzmässig fortgesetzt wird, den betrachtenden Geist hinan bis zu Wiedererinnerung und Anerkennung der Wesenschauung, worin alles Einzelwesenliche auch als Selbwesenliches ist und erkannt wird; — und dann erst gewinnt auch jede Einzelwissenschaft ihre Vollendung, ihre wahre Gestalt, ihren echten, ganzen, inneren Gliedbau, wenn die Uridee derselben in dem Organismus aller Grundideen in und durch die Wesenschauung erkannt, darin abgeleitet und gestaltet ist, kurz, wenn die Einzelwissenschaft als Gliedtheil der Einen Wissenschaft, nach Ableitung, Selbschauung und Vereinschauung Beider, gleichförmig gebildet und vollendet wird.)

So haben wir denn erkannt, wie in dem Einen Wesenschaun durch Ableitung, Selbschauung und Vereinschauung, — oder durch Deduction, Intuition und Construction, Ein Gliedbau der einzelen Wissenschaften gebildet werde, und welches im Allgemeinen die Wesenheit jeder einzelen Wissenschaft sei in ihr selbst, in ihrem Verhältnisse zu jeder andern einzelen Wissenschaft und zu dem Gliedbau der Einen ganzen Wissenschaft.

Zunächst nun haben wir unsern Blick zu richten auf *die Form der Wissenschaft.* Diese ist eine doppelte: die Form der Erkenntniss selbst, die innere Form, oder die Erkenntnissart der Wissenschaft; dann aber die äussere Form, die Art der Gestaltung der Wissenschaft in ihrer Erzeugung, und in ihrer Darstellung durch Sprache. Betrachten wir also zuerst die Arten der Erkenntniss an sich und als Erkenntnissquellen der Wissenschaft. — Auch die Erkenntniss, als solche, ist, wie Wesen, und jede Wesenheit, nach allen Grundbegriffen, in sich, als Ein Gliedbau, bestimmt und im Innern geordnet. Eigentlich aber ist es zweckmässiger, ganz allgemein, von *den Arten und Quellen der Schauung* zu reden, weil *Erkenntniss*, bloss das im Zeitleben als gewisses

Schaun vollendete Schaun bezeichnet. Die Schauung ist an sich, und auch für uns endliche Geister, die Eine selbganze Schauung: Wesen oder Gott; sie ist als Schauung, wie wir gesehen haben, so unbedingt, so unbeschränkt wesenlich, so unbedingt ganz, das ist unendlich, als Gott selbst als Wesen ist; auch ist sie daher reinselbwesenlich, unbegründet; aber als unsere Schauung ist sie begründet in und durch Gott, und zugleich auch als in und unter der Selbstschauung Gottes, enthalten. Jede untergeordnete Einzelart des Schauens und Erkennens aber ist in und unter unserer Wesenschauung enthalten, und ebenso ist jeder untergeordnete beschränkte Erkentnissquell ein Einzelquell in- und untergeordnet dem Einen unbedingten Urquell des Erkennens und jeden Erkennens, das ist der Wesenschauung in und durch Gott als dem Einen unbedingten und unendlichen Grunde alles Wesenlichen. — In der Einen Grunderkenntniss, dem Wesenschaun, unterscheiden wir nun zunächst *die übersinnliche Erkenntnissart;* dann *die neben- und gegensinnliche, die sinnliche,* und die aus allen diesen Gliedern gebildeten *Verein-Erkenntnissarten.* — Hiervon haben wir bereits das Nähere bei Betrachtung des Innern des Ich eingesehen. — Dort erkannten wir auch die sinnliche Erkenntnissart als eine für uns doppelte, aus einer doppelten Quelle fliessende, an, nämlich die ingeistlich sinnliche Schauung in der Welt der Phantasie, und die leiblich sinnliche Schauung aus der Welt der Wahrnehmungen in den äusseren Sinnen des Leibes. Beiderlei sinnliche Schauung, als Ganzes gedacht, nennt man gewöhnlich: *die Erfahrungerkenntniss, die empirische Erkenntniss* auch wohl die Anschauungerkenntniss vorzugweise, indem man unter sich entgegensetzt: Erkenntniss aus Erfahrung, und Erkenntniss aus Begriffen und Ideen, oder mit andern Worten: sinnliche und übersinnliche Erkenntniss. Da wir aber des Gliedbaues der Erkenntnissarten nach der von uns erkannten Kategorientafel inne geworden sind, so sehen wir das Einseitige und Unzulängliche dieser Ansicht und Benennung ein. Denn die Erkenntniss ist ebenfalls, nach dem Grundbegriffe der Gesetztheit oder Satzheit, ein Gliedbau: also Wesenschaun, Urwesenschaun, Ewigwesenschaun, Zeitleblichschaun und Vereinschaun aus je zweien und dreien dieser genannten Einzelglieder. In Voraussetzung dessen, was ich früher über den

Organismus der Erkenntnissarten oder Schauweisen dargestellt habe, bemerke ich hierüber nur das Erstwesenliche. — Jede Erkenntnissart und Erkenntnissquelle ist eigen- und selbwesenlich; sie kann daher durch keine andere Erkenntnissart und Erkenntnissquelle überflüssig gemacht oder ersetzt werden; jede Erkenntnissart also ist in ihrer Art einzig, von ewigem Selbstwerthe, und gewährt eine eigne Welt der Erkenntniss. So ist z. B. die reine Erfahrungerkenntniss, oder die empirische, sinnliche Erkenntniss, so ursprünglich und so ewig wesenlich, also auch so wesenlich im Ganzen der Erkenntniss und für den Ausbau der Wissenschaft, als es die ewigwesenliche Erkenntniss aus Begriffen und Ideen auch ist, welche ihr, gleichfalls selbwesenlich, gegenübersteht. Diese beiden Erkenntnissarten fordern, und suchen, und ergänzen sich wechselseitig, und sie sind bestimmt, stetig unter sich durch die über ihnen seiende Urerkenntniss und mit dieser vereingebildet zu werden, und zwar zuhöchst in und durch die Wesenschauung. Die Vereinerkenntniss aus der sinnlichen und der ewigen Erkenntniss, welche ich auch sonst *die synthetische oder harmonische Erkenntniss* genannt habe, ist aber für das Leben selbst zunächst-wesenlich, worauf ich bereits mehrmals im Vorigen merksam gemacht habe. Denn wenn der Mensch sich selbst zu einem eigengut und eigenschön lebenden Wesen bilden soll, so ists erforderlich, dass er in ewiger Schauung den Grundbegriff des Einzelmenschen schaue, dass er dann ebenso sich selbst sinnlich in seinem Eigenleben erkenne, und dass er dann die geschichtliche Erkenntniss von sich selbst, das ist, seinen eignen Geschichtbegriff und sein Geschichtbild auf seinen Urbegriff und sein Urbild beziehe, und daraus die Vereinerkenntniss oder die harmonische Erkenntniss sein selbst bilde, welche dann als sein eignes Musterbild ihm dient, sein Leben stetig zu reiner, immer wesenheitreicherer Güte und Schönheit zu gestalten. — Ebenso bei Ausbildung des Staates, und jeden gesellschaftlichen Verhältnisses, und bei Gestaltung jeden Kunstwerkes.

Ferner jede Erkenntnissart bezieht sich auf Alles Erkennbare; bestimmter und der Grundwissenschaft gemäss ausgesprochen: jede Erkenntnissart erkennt Wesen und Wesengliedbau; die sinnliche im Eigenleblichen, die ewigwesenliche im Gliedbau der ewigen Begriffe und Ideen; die urwe-

senliche in dem Gliedbaue der Wesenheiten Gottes, als über allen seinen endlichen Wesen in ihm seienden und lebenden Wesens; und die Wesenschauung selbst erkennt Wesen und Wesengliedbau als die Eine selbganzwesenliche Erkenntniss, welche eben in sich und unter sich der Organismus aller der genannten besondern Erkenntnissarten ist. — Denken wir das Eine selbganzwesenliche Schauen Gottes selbst, so erscheint es uns als dasselbe Eine, nach allen Erkenntnissarten und Erkenntnissquellen auf einmal, gliedbauwesenlich, zugleich auch, in Ansehung der darin enthaltenen Erkenntniss alles Individuellen, Zeitlichen, als das in aller Zeit vollendete Selbstschauen Gottes als Wesens und als Wesengliedbaues; worin also auch Gott gedacht wird, als schauend das endliche, stets werdende, mit Mängeln und Irrthümern behaftete Schaun und Wissenschaftbilden aller endlichen Geister, auch eines Jeden von uns, und zugleich auch als schauend auch dieses unser endliches Schauen, worin wir auf endliche Weise das Eine Selbschaun denken, womit Gott sich selbst schaut. — Und auch dieses wissen wir wiederum, und Gott weiss es, dass wir es wissen.

Hier können wir auch die früher unbeantwortet gelassene Frage entscheiden, welcher Theil der Wissenschaft eigentlich Philosophie genannt worden ist, und genannt werden kann und soll. Denn unabhangig von allen alten und neuen Benennungen überblicken wir jetzt im Geiste das ganze Gebiet aller möglichen Erkenntniss, nach Gehalt und Form. Darin nur stimmen sowohl *Sokrates* und *Platon*, die Urheber des Namens Philosophie nach seiner bestimmteren Bedeutung, als auch alle nachfolgenden Philosophen überein: dass die sinnliche, eigenlebliche, geschichtliche oder empirische Erkenntniss, als solche, nicht philosophische Erkenntniss sei, mithin auch als solche ausserhalb des Gebietes der Philosophie gesetzt werde; jedoch so, dass beiderlei Erkenntniss, die philosophische und die empirische, sich wesenlich aufeinander beziehen. — Auch darin sind alle Philosophen einig, dass alle noch im Werden begriffene, noch nicht zum Wissen vollendete Erkenntniss, alles Ahnen, Glauben, Meinen, Vermuthen, als solches, nicht in den Inbegriff der Philosophie gehöre, sondern dass bloss gewiss Gewusstes in selbige auf-

genommen werden könne und solle. — Daher scheint nach dem Geiste des bisherigen Sprachgebrauches die Bestimmniss angenommen werden zu können: Philosophie ist das Ganze, der Gliedbau, der nichtsinnlichen Erkenntniss, also sowohl der nebensinnlichen, das ist der ewigwesenlichen, als auch der urwesenlichen über Beiden, als endlich auch der Wesenschauung vor und über jeder Trennung der Erkenntniss in ewigwesenliche und sinnliche. Die Philosophie umfasst also das Ganze der ungegenheitlich wesenlichen, der urwesenlichen, und der ewigwesenlichen Wahrheit, mit Ausschluss der rein-geschichtlichen, zeitleblichen, sinnlichen oder empirischen Wahrheit als solcher. — Und da die gesammte nichtsinnliche Erkenntniss als die der Wesenheit nach ehere erscheint, die sinnliche aber, weil sie nur durchaus Endliches, als solches erfasst, als die spätere, so nannte man die nichtsinnliche Erkenntniss *a priori*, oder: aus der eheren Erkennquelle geschöpft; die sinnliche aber *a posteriori*, aus der nachfolgenden Erkennquelle stammend; und nach dieser Wortbestimmung ist dann die Philosophie das Ganze der Erkenntniss *a priori*, die historische oder empirische Wissenschaft hingegen, ist das Ganze aller der Philosophie entgegenstehenden Erkenntniss *a posteriori*. Da ferner in dem Ganzen der nichtsinnlichen Erkenntniss auch die Schauung der Grundbegriffe oder Ideen als Musterbegriffe für alle zeitliche Gestaltung, für die ganze Entfaltung des Lebens, erkannt, und in Urbilder oder Ideale ausgebildet werden: so kann ein Theil der Philosophie, wonach sie Erkenntniss des Ewigwesenlichen ist, auch als die ideale Erkenntniss Dessen, was im Leben ist, und wird, bestimmt werden. Endlich ergiebt sich bei dieser Wortbestimmniss, dass zu der Philosophie, und zu der Historie im weitesten Sinne, noch erfordert werde jene vorhin geschilderte Vereinerkenntniss, oder harmonische, synthetische Wissenschaft, worin Philosophie und Geschichtwissenschaft aufeinander bezogen und miteinander vereingebildet werden zu einem zweiseitig wechselvereinten Ganzen der Wissenschaft; indem die nichtsinnliche Erkenntniss bezogen und vereint wird mit der sinnlichen, und umgekehrt ebenso die sinnliche Erkenntniss mit der nichtsinnlichen. Oder mit andern Worten: man erhält die Philosophie vereint mit der Geschichtwissenschaft, und die

Geschichtwissenschaft vereint mit der Philosophie; oder noch anders ausgesprochen, das Ganze der idealrealen und das Ganze der realidealen Erkenntniss. — Durch diese Vereinwissenschaft wirkt erst die Philosophie auf das Leben selbst ein: denn dieselbe enthält unterandern auch die Würdigung alles zeitlich Bestehenden und Werdenden nach den Grundbegriffen und Urbildern in *der Philosophie der Geschichte*, und umgekehrt auch die Aufnahme der zeitlichen Entfaltung der Wissenschaft überhaupt und der Philosophie insbesondere in das Ganze der Geschichtwissenschaft, als *Geschichte der Wissenschaft und der Philosophie.* Und da alles Leben zeitliche Gestaltung des Ewigwesenlichen und Urwesenlichen ist, mithin auch nur im Lichte der Grunderkenntniss, und der urwesenlichen und ewigwesenlichen, das ist, der philosophischen Erkenntniss erfasst und verstandeu werden kann, so ist klar, dass zu Bildung der historischen, empirischen, realen oder zeitleblichen Wissenschaft philosophischer Geist erfordert wird. Weil aber auch das Leben im ganzen Verlauf seiner Geschichte eben das erscheinende Ewigwesenliche und Urwesenliche selbst ist, mithin auch das Leben wiederum die philosophische Erkenntniss erläutert, verdeutlicht und anschaulich macht: so ist auch dem Philosophen historischer Geist, Sinn und Gemüth für das Eigenlebliche, wesenlich und förderlich. Nur also Wer philosophischen und historischen Geist in gleichgewichtiger Stärke und Ausbildung in sich vereint, kann sein Wissen in jener Vereinerkenntniss, in jener idealrealen und realidealen Wissenschaft, zum Gliedbau vollenden, und es für sein eigenes Leben und zumtheil auch für das Leben der Gesellschaft fruchtbar machen. — Uebrigens bedeutet der Name Philosophie nicht Wissenschaft selbst, sondern nur Neigung und Liebe zur Wissenschaft; auch haben wir kein Bedürfniss dieses unbestimmten Wortes, und die über Philosophie, philosophischen Geist, und deren Verhältniss zu andern Theilen der Wissenschaft und zum Leben ausgesprochenen Sätze können viel bestimmter und verständlicher in reindeutschen, wissenschaftgemässen Worten gegeben werden. So umfasst der Sinn für Wissenschaft, — der Wissenschaftsinn, auch in und unter sich den Sinn für urwesenliche und ewigwesenliche Erkenntniss oder den Sinn für Philosophie, zu-

gleich aber auch den Sinn für Geschichtwissenschaft und Vereinwissenschaft. Also enthält die Wissenschafteinheit auch in und unter sich die zugleich mit der Neigung und Liebe zur Geschichtwissenschaft und der Vereinwissenschaft aus beiden vereinte Neigung und Liebe zur Philosophie und so wird auch zu gleichförmiger Gestaltung der Wissenschaft der ganze, und gesammte *wissenschaftliche* Geist, nicht bloss der *philosophische* Geist, erfordert.

Bis hierher haben wir die Wissenschaft ansich selbst betrachtet, in ihrer Einen, selben und ganzen Wesenheit und als ein in sich ewig Vollendetes. Aber für uns Menschen ist sie als ein werdendes, in der Zeit stufenweis herzustellendes Ganze. Die Wissenschaft ist für jeden endlichen Geist, und für die Gesammtheit aller endlichen Geister, eine ewigwesenliche, für die unendliche Zeit bleibende, nie zu vollendende Aufgabe; sie ist nicht nur an sich wesenhaft und würdig, sondern auch unentbehrlich zum Gedeihen des gesammten Lebens. Der Urtrieb nach Schauen und Wissen durch Denken und Inbilden ist ein unzerstörbarer, unabweislicher Grundtrieb des Menschen. Die Entfaltung der menschlichen Wissenschaft folgt daher einer doppelten objectiven Gesetzgebung: zuhöchst den zuvor erklärten ewigen, sachlichen, objectiven, Gesetzen des Wissenschaftgliedbaues an sich selbst; sodann aber auch den ingeistlichen, subjectiven, Gesetzen der Lebenentwickelung des als Mensch mit der Natur vereinlebenden endlichen Geistes; und zwar hat der wissenschaftbildende Geist diese beiden Gesetzgebungen zugleich und vereint zu beobachten. Die sachlichen Gesetze der menschlichen Wissenschaftbildung ergeben sich alle aus der Forderung: dass die Wissenschaft den Wesengliedbau selbst in ihrer zeitlichen Entfaltung nachahme. Nun ist der Gliedbau der Grundideen nach allen seinen Theilen ewig zugleich, und alle Glieder desselben sind nach allen Richtungen, allseitig verbunden; aber die menschliche Wissenschaft, soweit sie im Geiste gebildet und durchdacht wird, ist nur eine einseitige Zeitreihe des Gewussten in beschränkter Umsicht und Uebersicht; was also ansich in der Wissenschaft selbst ewig zugleich in, mit und durcheinander ist, das erscheint im menschlichen Schaun als in der Zeit nacheinander in beschränkter Verkettung. Dennoch aber kann sich der Mensch des ewigen

Gesetzbaues der Wissenschaft bewusst werden, und selbigen in der Zeit nachahmen, indem er alle Richtungen gliedbaulich und kreisgangig, — organisch und periodisch, nacheinander vornimmt. — Die ingeistlichen oder subjectiven Gesetze der menschlichen Wissenschaft ergeben sich dagegen in dem Gesetzbau alles Lebens, und des menschlichen Lebens insbesondere; indem die allgemeinen Gesetze in der besondern Bestimmtheit erkannt werden, worin sie als Gesetze der Lebenentwickelung des Erkenntnissvermögens erscheinen. — Diese Lebengesetze der menschlichen Wissenschaftbildung sind ferner zuvörderst allgemeine, in der Endlichkeit der Lebengestaltung selbst enthaltene, welche daher für alle Zeit, für alle Lebenzustände, auch für die höchstmögliche Vollendung der Menschheit, gelten; sodann aber auch solche Gesetze, die sich bloss auf bestimmte Lebenalter und Lebenzustände der Menschheit, und jedes Einzelmenschen in ihr, beziehen; also z. B. auch jene Gesetze, welche für den jetzigen Lebenzustand der Menschheit dieser Erde eigenthümlich gelten. — In Hinsicht auf die verschiedenen Bildungstände des Lebens sind z. B. die Gesetze, wonach der zum Bewusstsein Gottes in der Wesenschauung, und zum Vollbewusstsein sein selbst, gelangte Mensch die Wissenschaft bildet, anders bestimmt, als jene Gesetze, wonach der im sinnlichen Leben zerstreute Mensch seinen Geist allererst sammelt, sich zur Besinnung bringt, und die ersten Anfänge der Wissenschaft wiedergewinnt; — obgleich auch diese verschiedenen Gesetze der Wissenschaftbildung im Erstwesenlichen unter sich einstimmen, und nichts anders, als die auf bestimmte Lebenzustände angewandten allgemeinen Wissenschaftbaugesetze selbst, sind.

Der als Mensch lebende Geist ist ferner in seiner gesammten Entwickelung gebunden an die Art und Stufe, und an die Entwickelung des organischen Leibes, womit er vereint lebt, besonders aber des Nervbaues; und zugleich hangt er dabei ferner noch ab von der Entwickelung des gesammten Menschengeschlechtes, als dessen Glied er lebt. Das Menschengeschlecht strebt in, mit und durch Gott, Eine organische Menschheit zu werden; aber sowie der Einzele von Kindheit zu Jugend und zu reifem Alter fortschreitet, also auch die Menschheit im Ganzen, wie in jedem Einzeltheile

ihrer Bestimmung, mithin auch in Wissenschaft. – Hierdurch ist für jeden Einzelmenschen sein Lebenkreis bei seiner Geburt vorgeordnet, und die Grenzen seines Lebengebietes bestimmt umzogen. Die Beschaffenheit des Nervbaues, besonders der Sinn-Nerven und der Sinn-Glieder des menschlichen Leibes, und der möglichen Verstärkung und Bewaffnung derselben, bestimmt den Gesichtkreis, der möglicherweise für den Einzelen und für das ganze Geschlecht erlangbaren äusserlichsinnlichen Wahrnehmung und Wissenschaft; und der Standpunkt, worauf die Menschheit, das Volk, die Familie, worin der Einzele als Mitglied geboren wird, in der Lebenentwickelung und in der Wissenschaftbildung soeben stehen, bestimmt und eröffnet überhaupt dem Einzelen seinen Gesichtkreis; welchen er auf eigne Weise ermessen, und dann auch nach dem Urbegriffe und dem Urbilde der Wissenschaft, für sich selbst und im geselligen Vereine mit andern forschend, nach Massgabe der ihm angeborenen bestimmten Anlagen und Kräfte erweitern kann. Den gegenwärtigen Standort der Lebenentfaltung der Menschheit dieser Erde im gesammten Leben, und in Wissenschaft, werden wir im Folgenden zu finden und zu erkennen suchen. Soviel ist aber schon hier im Allgemeinen offenbar, dass wir Alle in den ersten Jahren des Lebens, bis mehr oder weniger weit herauf in unsere Jugend, in dem äusseren sinnlichen Leben zerstreut wurden, und unser eignes Selbst im Fortbilden des Lebens vergassen; und dass überhaupt in der jetzigen Lage der Menschheit nur sehr Wenige der zugleich lebenden Menschen aus allen Ständen zum vollen Bewusstsein Gottes, und ihrer selbst in Gott, und in der Menschheit gelangen; — dass nur sehr Wenige zur ganzen Gottinnigkeit, Menschheitinnigkeit und Selbstinnigkeit, hindurchdringen. — Desshalb ist in der jetzigen Lebenlage der Menschheit jedem Einzelen, der nach Wissenschaft strebt, als bestimmter Gang der Wissenschaftbildung unvermeidlich vorgeschrieben: dass er vom Standorte des Lebens aus sich sein selbst und Gottes wieder erinnere, und sich stufenweis zu Selbstschauung und zu Wesenschauung erhebe; dass er sich dann in Gott besinne, sich seines Erkennvermögens, seines Sprachvermögens, sowie des Urbegriffes der Wissenschaft bewusst werde, und den Plan der menschlichen Wissenschaftforschung und Wissenschaftbil-

dung entwerfe, dass er sich dann den Ueberblick der bisherigen Wissenschaftforschung auf Erden erwerbe, und dann, also befugt und bekräftiget, den gewonnenen Entwurf und Bauplan der Wissenschaft, planmässig miteingreifend in die bis zu bestimmter Reife gediehene Wissenschaftbildung der Menschheit, an seinem Theile auszuführen bestrebt sei. Ein Weg, den ich sogleich bei Erklärung des Planes dieser Vorträge ankündigte, und den Sie, Verehrte, bishierher mit mir gegangen sind, — dessen klares Bewusstwerden eben an diese Stelle, innerhalb der Reihenfolge unserer durch denselben bestimmten Betrachtungen selbst, fällt. Denn erst nachdem der beschränkte Geist des Menschen des Wesenschauens inne geworden, und nachdem er den Gliedbau seiner Erkenntnissweisen und Erkenntnissquellen erkannt hat, vermag er es, sowie es das Gelingen des Wissenschaftbaues erfordert, aus allen Erkennquellen, mit allen Erkenntnissarten, gleichförmig, gesetzfolglich, gliedbaulich zu schöpfen; und indem er mit Freiheit die Stufenleiter der Wesen und der Wesenheiten abwärts, aufwärts und seitwärts in allen Richtungen durchgeht, ist er auch im Stande, dann die urwesenliche und ewige Ordnung des Wesengliedbaues in der zeitlich geordneten Folge seines Denkens, Erkennens, und Wissenschaftgliedbaues nachahmend darzustellen, und in organischer innerer Ausbildung des Wesenschauens gesetzmässig in die allseitig unendliche, ihm nie durchmessbare Tiefe der Wesenheit und des Lebens fortschreitend, einen endlichen, der unendlichen Wissenschaft selbst ähnlichen Wissenschaftgliedbau zu gestalten, obschon sein Wissen dennoch immer endlich bleibt, und er selbst in Ansehung alles Dessen, was und sofern er es noch nicht wissenschaftlich erkennt, dem Irrthum ausgesetzt ist. So gelingt es dann auch der Gesammtheit der menschlichen Gesellschaft, dass sie im gesellschaftlichen Vereine der Arbeiten Aller den Wissenschaftgliedbau als ihr gesellschaftliches Werk an Gliedbauheit, Reichthum und Schönheit immer weiter vollendet; und diess um so mehr, als der Urbegriff und das Urbild der Wissenschaft in der Wissenschaftlehre immer mehr zu klarer, vollständiger Anschauung gebracht, der jedesmalige geschichtliche Zustand der Wissenschaftbildung von den Einzelen und von den Gesellschaften gründlich und richtig gewürdigt, und

demgemäss das geschichtliche Musterbild für die nächsten wissenschaftlichen Bestrebungen der Einzelen und der Gesellschaften genau entworfen, und in gesellschaftlichem Fleisse ausgeführt wird.

Fassen wir zum Schluss dieser Darstellungen der Wissenschaftlehre den Grundbegriff des Wissenschaftgliedbaues nach seinen obersten Wesenheiten in Ein Ergebniss zusammen. — Die Wissenschaft ist der Gliedbau der Erkenntniss als innerer Gestaltung des Wesenschauens; nach dem Inhalte ist die Wissenschaft Erkenntniss Gottes, und aller Wesen als in, mit und durch Gott, also Erkentniss Gottes als Urwesens, dann des Geistwesens oder der Vernunft, des Leibwesens oder der Natur, dann des Wesenvereines Beider unter sich, und mit Gott als Urwesen, und darin auch der Menschheit. Nach der Erkenntnissquelle ist die Wissenschaft geschöpft theils aus ingeistlicher Schauung, theils aus Schauung, welche dem Geiste von aussen mitgetheilt wird; und unter diesen äusseren Erkenntnissquellen zeigt sich auch die leiblich-sinnliche, und die in unserem jetzigen Lebenstande dadurch vermittelte wechselseitige Belehrung durch Sprache. Nach der Erkenntnissart aber ist die Wissenschaft das Eine unbedingte und ungetheilte Wesenschaun selbst; darin das urwesenliche Schaun, das ewigwesenliche oder begriffliche Schaun, das zeitlebliche oder sinnliche Schaun, und das Vereinschaun aller dieser Einzelarten der Erkenntniss. Jeder Einzelmensch nun ist berufen von diesem grossen Ganzen des Wissenschaftbaues der Menschheit soviel in sich aufzunehmen, und dazu soviel von dem Seinigen in treuem Fleisse beizutragen, als es seinen Kräften und seinem Lebenstande angemessen ist; denn in höherer Vollendung kann die menschliche Wissenschaft auch auf Erden nur als Werk der Menschheit gedeihen. Die Wissenschaft ist ein Werk des Lebens, aber auch eine Kraft desselben. Mit jedem neuen urgeistlichen Aufschwunge der Wissenschaft wirken höhere ewige Ideen und Ideale aufs neue in das Leben ein; — verjüngen und verschönen sich alle menschlichen Dinge. Wieweit die Menschheit dieser Erde in Entfaltung ihres Lebens gelangen soll, das hangt mit davon ab, bis wieweit ihr Wissenschaftbau in organischer Vollendung gedeihn wird.

Verzeichniss

Verzeichniss

sämmtlicher philosophischen, mathematischen, und geschichtlichen Schriften des Verfassers.

I. Bei seinen Lebzeiten erschienen und, mit Ausnahme der Nr. 17—21 und der neuen Auflagen von 11, 22 und 23, längst vergriffen; nur die mathematischen Schriften dürften noch in wenigen Exemplaren vorräthig sein. Die bei *Gabler* erschienenen gingen später in den Verlag von *C. Cnobloch* in Leipzig, oder der *Dyk'schen* Buchhandlung daselbst über.

1. **Dissertatio philosophico-mathematica de Philosophiae et Matheseos notione et earum intima conjunctione**, Jenae, apud Voigtium, 1802. 6 Gr.
2. **Grundlage des Naturrechts**, oder philosophischer Grundriss des Ideales des Rechts. Erste Abtheilung. Jena, 1803, bei Gabler (Cnobloch). 1 Thlr.
3. **Grundriss der Logik für Vorlesungen**, nebst zwei Kupfertafeln, worauf die Verhältnisse der Begriffe und der Schlüsse combinatorisch vollständig dargestellt sind. Jena, bei Gabler, 1803. (Cnobloch). 1 Thlr. 12 Gr.
4. **Grundlage eines philosophischen Systemes der Mathematik**; erster Theil, enthaltend eine Abhandlung über den Begriff und die Eintheilung der Mathematik, und der Arithmetik erste Abtheilung; zum Selbstunterrichte und zum Gebrauche bei Vorlesungen, mit 2 Kupfertafeln. Jena und Leipzig, bei Gabler, 1804. (Cnobloch) 1 Thlr. 16 Gr.
5. **Factoren und Primzahlentafeln**, von 1 bis 100000 neuberechnet und zweckmässig eingerichtet, nebst einer Gebrauchsanleitung und Abhandlung der Lehre von Factoren und Primzahlen, worin diese Lehre nach einer neuen Methode abgehandelt, und die Frage über das Gesetz der Primzahlenreihe entschieden ist. Jena und Leipzig, bei Gabler, (jetzt b. Cnobloch) 1804. 1 Thlr. 6 Gr.
6. **Entwurf des Systemes der Philosophie**: erste Abtheilung, enthaltend die allgemeine Philosophie, nebst einer Anleitung zur Naturphilosophie. Für Vorlesungen. Jena und Leipzig, 1804. (Die zweite Abtheilung sollte die Philosophie der Vernunft oder des Geistes, die dritte die Philosophie der Menschheit enthalten.) (Später b. Cnobloch). 15 Gr.
7. **Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft**, mitgetheilt, bearbeitet und durch eine Darstellung des Wesens und der Bestimmung der Freimaurerei und der Freimaurerbrüderschaft sowie durch mehre liturgische Versuche erläutert vom *Br. Krause*, Erster Band, Dresden 1810 (596 und LXVIII Seiten, mit 3 Kupfertafeln). Desselben Werkes zweiter Band, enthaltend die geschichtlichen Belege und erläuternden Abhandlungen zu den drei ältesten Kunsturkunden. Dresden 1813. (343 und XXX Seiten.) Beide Bände zusammen kosteten 7 Thlr. 12 Gr., der zweite Band allein 3 Thlr. 12 Gr. — [illegible] zweite, um das Doppelte (u. a. mit dem Lehrlingsritual des neuenglischen Zweiges der Brüderschaft, sowie mit einigen andern Kunsturkunden und Abhandlungen) vermehrte Auflage

in zwei Bänden oder vier Abtheilungen erschien 1819—1821 zu Dresden im Verlage der Arnold'schen Buchhandlung. 10 Thlr.

8. **Geschichte der Freimaurerei**, aus authentischen Quellen, nebst einem Berichte über die große Loge in Schottland, von ihrer Stiftung bis auf die gegenwärtige Zeit und einem Anhange von Originalpapieren. Edinburg, durch Alexander Lawrie, übersetzt von D. Burkhard, mit erklärenden, berichtigenden und erweiternden Anmerkungen und einer Vorrede von D. Krause, Freiberg bei Craz und Gerlach, 1810. 1 Thlr. 16 Gr.

9. **System der Sittenlehre**; erster Band, wissenschaftliche Begründung der Sittenlehre. Leipzig bei Reclam, 1810. 2 Thlr.

10. **Tagblatt des Menschheitlebens**; erster Vierteljahrgang 1811. Dresden in der Arnold'schen Buchhandlung und bei dem Herausgeber D. Krause. Nebst 26 Stücken eines literarischen Anzeigers. (Enthält mehre wissenschaftliche Abhandlungen des Herausgebers über Mathematik, Naturrecht, Geschichte, Geographie, Musik rc.) 1 Thlr. 12 Gr.

11. **Das Urbild der Menschheit**, ein Versuch. Dresden bei Arnold 1812. 2 Thlr. 8 Gr. — Zweite Auflage, 1851, Göttingen, in Commission der Dieterichschen Buchhandlung. 1 R. 20 Ngr.

12. **Lehrbuch der Combinationslehre und der Arithmetik** als Grundlage des Lehrvortrages und des Selbstunterrichtes, nebst einer neuen und fasslichen Darstellung der Lehre vom Unendlichen und Endlichen, und einem Elementarbeweise des binomischen und polynomischen Lehrsatzes, bearbeitet v. L. Jos. Fischer und D. Krause, nach dem Plane und mit einer Vorrede und Einleitung des Letzteren. Erster Bd. Dresd. in der Arnold'schen Buchhandlung, 1812. 2 Thlr

13. **Oratio de scientia humana**, et de via ad eam perveniendi, habita Berolini 1814. Venditur Berolini in Bibliopolio Maureriano. 4 Gr.

14. **Von der Würde der deutschen Sprache** und von der höheren Ausbildung derselben überhaupt, und als Wissenschaftsprache insbesondere. Dresden, 1816. 10 Gr.

15. **Ausführliche Ankündigung** eines neuen vollständigen Wörterbuches oder Urwortthumes der deutschen Volkssprache. Dresden, bei Arnold 1816. (32 S. gr. 8.) 2 Gr.

16. **Höhere Vergeistigung der echtüberlieferten Grundsymbole der Freimaurerei** in zwölf Logenvorträgen von dem Br. Krause; 3te, unveränderte, mit einer Uebersicht des Zweckes und Inhaltes der Schrift über die drei ältesten Kunsturkunden vermehrte Ausgabe. Bei dem Verf. und Dresden bei Arnold 1820. (Die erste Ausgabe erschien 1809.) 1 Thlr.

17. **Theses philosophicae XXV**. Gottingae 1824.

18. **Abriss des Systemes der Philosophie**, erste Abtheilung. Für seine Zuhörer, 1825. Im Buchhandel, 1828. Göttingen, in Commission der Dieterichschen Buchhandlung. 16 Gr.

19. **Darstellungen aus der Geschichte der Musik** nebst vorbereitenden Lehren aus der Theorie der Musik. Göttingen, in der Dieterichschen Buchhandlung 1827. 18 Gr.

20. **Abriss des Systemes der Logik**, für seine Zuhörer, 1825. Zweite mit der metaphysischen Grundlegung der Logik und einer dritten Steindrucktafel vermehrte Ausgabe. 1828. Ebendas. in Commission. 1 Thlr. 12 Gr.

21. **Abriss des Systemes der Rechtsphilosophie** oder des Naturrechts. 1828. Ebendaselbst in Commission. 1 Thlr. 12 Gr.

22. **Vorlesungen über das System der Philosophie.** 1828. Ebendaselbst in Commission. 3 Thlr. 8 Gr.

Zweite nach dem Handexemplar des Verf. vermehrte, in zwei selbständige Werke abgetheilte Auflage, Prag, in F. Tempsky's Verlage. Davon erscheint noch im Oktober d. J. unter dem Titel: ***Der, zur Gotteserkenntniss als höchstem Wissenschaftprinzip rückleitende Theil der Philosophie.*** *Das zweite, den ableitenden Theil der Philosophie enthaltende, Werk soll im nächsten Jahre erscheinen.*

23. **Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft** u. s. w. 1829. Ebendaselbst in Commission. 3 Thlr. 8 gr.

Zweite, nach dem Handexemplare des Verf. vermehrte, in zwei selbständige Werke abgetheilte, Auflage. Prag. F. Tempsky's Verlag. Davon das erste, unter dem Titel: ***K. Chr. Fr. Krause's erneute Vernunftkritik.***

Das zweite, die Grundwahrheiten der Geschichte und die Encyklopädie der Philosophie enthaltende soll im nächsten Jahre erscheinen.

24. (Anonym.) **Geist der Lehre Immanuel Swedenborg's.** Aus dessen Schriften. Mit einer katechetischen Uebersicht und vollständigem Sachregister. Herausgegeben von Dr. J. M. C. G. Vorherr, 1832. München, bei E. A. Fleischmann. $12^1/_2$ Ngr.

II. Von K. Chr. F. Krause's Handschriftlichem Nachlass sind bisher erschienen:

1. **Die Lehre vom Erkennen und von der Erkenntniss,** oder: Vorlesungen über die analytische Logik und Encyklopädie der Philosophie für den ersten Anfang im philosophischen Denken. Herausgegeben von *H. K. von Leonhardi.* Mit drei lithograph. Tafeln. 8. 1836. Göttingen in Commission der Dieterichschen Buchhandlung. 3 Thlr.

2. **Vorlesungen über die Psychische Anthropologie.** Herausgegeben von Dr. *H. Ahrens,* 8. 1848. Ebendas.

3. **Die absolute Religionsphilosophie** im Verhältnisse zum gefühlglaubigen Theismus, und nach ihrer Vermittelung des Supernaturalismus und des Rationalismus. Dargestellt in einer philosophisch-kritischen Prüfung und Würdigung der religionsphilosophischen Lehren von *Jacobi, Bouterwek* und *Schleiermacher.* Herausgegeben von *H. K. von Leonhardi.* Zwei Bände in 3 Ahth. 8. 1834—1843. Ebendaselbst. — Erster Band, 1834, nebst Sachverzeichniss zum ganzen Werk, 1836. 3. Thlr. 10 Ngr. Zweiter Band. I. Abth., 1836. 1 Thlr. 20 Ngr. II. Abth. (die auch einzeln abgegeben wird) 1 Thlr. 20 Ngr. — Daraus ist besonders abgedruckt: Ergebniss der Kritik *Jacobi's* und *Bouterwek's.*

4. **Novae theoriae linearum curvarum specimina V,** ed. *H. Schroeder,* Professor. (Cum figurarum tabulis XV.) 4. 1835. Ebendaselbst, sowie auch in München in Commission bei E. A. Fleischmann. 1 Thlr. 25 Ngr.

5. **Abriss der Aesthetik oder der Philosophie des Schönen und der schönen Kunst.** Herausgegeben von Dr. *I. Leutbecher.* 8. 1837. Göttingen in Commission der Dieterichschen Buchhandlung. 20 Ngr.

6. **Anfangsgründe der Theorie der Musik,** nach den Grundsätzen der Wesenlehre. Vorlesungen für Gebildete aus allen Ständen. Herausgegeben von *V. Strauss.* 8. 1838. Ebendaselbst. 1 Thlr. 5 Ngr.

7. **Geist der Geschichte der Menschheit,** erster Band; oder: Vorlesungen über die reine d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der

Geschichte, zu Begründung der Lebenskunstwissenschaft. (Mit einer erläuternden Steindrucktafel und dem Bildnisse des Verfassers). In Einem Bande. Für Gebildete aus allen Ständen. Herausgegeben von *H. K. von Leonhardi*. 8. 1843. Ebendas.

Jedes dieser Werke ist einzeln zu haben. Dieselben sollen demnächst aus der Dieterichschen Commission in die von F. Tempsky in Prag übergehen.

Ausserdem erschien, nur als Broschüre, die bereits vergriffen ist, folgender Auszug aus einer Handschrift Krause's über das Eigenthümliche der Wesenlehre:

Uebersichtliche Darstellung des Lebens und der Wissenschaftlehre ***Karl Chr. Fr. Krause's***, und dessen Standpunktes zur Freimaurerbrüderschaft. Von *H. S. Lindemann*, Dr. philos. 8. 1839. München in der Fleischmann'schen Buchhandlung.

Vom *Handschriftlichen Nachlass* sollen zunächst erscheinen:

Vorlesungen über die Rechtsphilosophie.
Vorlesungen über die Aesthetik.





